# Beiträge zu einer Kritik der Sprache: Sprache and Psychologie. ...

Fritz Mauthner

Digitized by Google

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN · LIBRARIES ·
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES SCIENTIA VERITAS
1817

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

800
M46 li2

Digitized by Google

# BEITRÄGE

ZU EINER

# KRITIK DER SPRACHE

VON

**FRITZ MAUTHNER**

---

ERSTER BAND

ZUR SPRACHE UND ZUR PSYCHOLOGIE

---

ZWEITE AUFLAGE

STUTTGART UND BERLIN 1906
J. G. COTTA'SCHE BUCHHANDLUNG NACHFOLGER

Digitized by Google

ZUR

# SPRACHE

UND ZUR

# PSYCHOLOGIE

VON

FRITZ MAUTHNER

---

ZWEITE AUFLAGE

STUTTGART UND BERLIN 1906
J. G. COTTA'SCHE BUCHHANDLUNG NACHFOLGER

Digitized by Google

800
M46b2

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

Digitized by Google

*Clarissima Princeps, Maximum fructum percepi scriptorum, quae antehac in lucem edidi, quod ea perlegere dignata sis; quodque eorum occasione in notitiam tuam admissus, tales dotes tuas esse cognoverim, ut e re gentis humanae esse putem, eas seculis in exemplum proponi. Non deceret me vel adulari, vel aliquid non satis perspectum affirmare praesertim hoc in loco, in quo veritatis fundamenta jacere conaturus sum; et scio, non affectatum ac simplex Philosophi judicium generosae modestiae tuae gratius fore, quam magis exornatas blandiorum hominum laudationes. Quapropter ea tantum scribam, quae vera esse, ratione vel experientia cognosco, et hic in exordio eodem modo, ac in toto reliquo libro, philosophabor ...*

*Cumque considero, tam variam et perfectam rerum omnium cognitionem non esse in aliquo Gymnosophista jam sene, qui multos annos ad contemplandum habuerit, sed in Principe puella, quae forma et aetate non caesiam Minervam, aut aliquam ex Musis, sed potius Charitem*

206810

Digitized by Google

*refert; non possum in summam admirationem non rapi. Denique non tantum ex parte cognitionis, sed etiam ex parte voluntatis, nihil ad absolutam et sublimem sapientiam requiri, quod non in moribus tuis eluceat, animadverto. Apparet enim in illis eximia quaedam cum majestate benignitas et mansuetudo, perpetuis fortunae injuriis lacessita, sed nunquam efferata nec fracta. Haecque ita me sibi devinxit, ut non modo Philosophiam hanc meam sapientiae, quam in te suspicio, dicandam et consecrandam putem (quia nempe ipsa nihil aliud est quam studium sapientiae), sed etiam non magis Philosophus audire velim, quam*

*Clarissimae Celsitudinis tuae*

*Devotissimus cultor*

*DES-CARTES*

*(Principia Philosophiae: Epistola dedicatoria.)*

Digitized by Google

# Vorwort
## zur zweiten Ausgabe des ersten Bandes

Ich habe mir redliche Mühe gegeben, zu bessern, was mir mangelhaft und besserungsfähig schien. An vielen hundert Stellen habe ich den prägnanteren, den einfacheren oder überzeugenderen Ausdruck, das stärkere oder das mildere Wort gesucht. An hundert Stellen sind bisher übersehene Sätze alter Denker und Ergebnisse neuer Forscher hinzugekommen.

Größere Zusätze findet man auf den Seiten: 29 (Dualsprache), 59—61 (Euphemismus), 97 (Wortkunst), 101 bis 102 (Musik), 147 (Redekunst), 183 (Max Müller), 230 bis 232 (Denken und Sprechen), 240 (Münsterberg), 262 (Ostwald), 276 (Lamarckismus), 291—93 (Uhrengleichnis), 359 (Hemsterhuis), 363 (Skeptiker), 414 (Revolutionen), 416—17 (Zufallssinne), 438, 442—48 (Dreisinnige), 456 (Gedächtnis), 491 (Dichter), 579—83 (Wahnsinn), 598—600 (Semon), 623—24 (vierte Dimension), 631 (Bewußtsein), 662 (Gesamtindividuum).

Da die Zusätze und Änderungen ungefähr gleichmäßig über den ganzen Band verteilt sind, so kann das Register, das am Schlusse des III. Bandes steht, immer noch benützt werden, wenn man die angegebene Seitenzahl um 1—2 für jeden Bogen erhöht.

Ich vertraue, ich habe einen Richtweg geschlagen zu einer Philosophie. Zu Erkenntniskritik, welche Kritik der Sprache ist. Andere mögen nachrücken, mögen versuchen, in der gleichen Richtung eine via regia zu bahnen zur Erkenntniskritik, die nur Kritik der Sprache sein kann.

Digitized by Google

Oder gibt es eine solche bequeme via regia zur Philosophie ebensowenig wie zur Mathematik?

Das Erscheinen der zweiten Auflage sagt, daß viele Einzelne tapfer meinem unbequemen Richtwege schon folgen.

Zwischen der Bearbeitung dieser zweiten Auflage und der Drucklegung der ersten liegen nur fünf Jahre. Doch zwischen der heutigen Stunde und der Niederschrift oder gar der Konzeption vieler Ausführungen liegt eine viel längere Zeit, nicht selten eine Zeit von mehr als 30 Jahren. Manches Urteil, manche Wortfolge aus der ersten Niederschrift waren unverändert stehen geblieben, mit denen ich unzufrieden war. So war es mir wie eine Befreiung, bei Gelegenheit der Umarbeitung, hier eine Vorstellung revidieren, dort ein hartes Wort gegen Menschen tilgen zu können. Nur in den Grundgedanken brauchte ich nirgends nachzugeben; in meiner Sache, in der unpersönlichen Vertretung meiner sprachkritischen Lehren, bin ich eher noch härter geworden.

In dem großen Haufen von Besprechungen meines Werkes finde ich nur fünf oder sechs Aufsätze, deren Verfasser eine Beziehung zu meinen Gedanken hergestellt haben. Ganz abgesehen natürlich davon, ob diese Beziehung freundlich oder unfreundlich war. Die Hauptmasse der Besprechungen ging an den Grundgedanken des Werkes vorüber. Daß die Kritik der Sprache ein Beitrag zur Erkenntnistheorie, ein philosophisches Werk sei, dieser kleine Umstand sogar war den meisten Kritikern entgangen. Wie denn mein Werk, weil im Titel das Wort „Sprache“ vorkommt, in Bibliotheken und Katalogen unter der Rubrik „Philologie“ steht. Einige fachmännische Kritiker, welche philosophischen Inhalt ahnten, weil sie ganze Kapitel nicht verstanden, bewiesen durch ihre philosophische Kritik, daß sie in ihren philosophischen Studien über die übliche Beschäftigung mit dem kleinen Schwegler nicht hinausgekommen waren.

Für jeden aufklärenden, rügenden, mäßigenden Hinweis der Männer, die auf meinem Boden standen oder ihn betraten, war ich aufrichtig verpflichtet. Denen, die meine

Digitized by Google

Sprache nicht verstehen wollen oder nicht verstehen können, würde mich auch eine Antwort nicht verständlich machen.

Nur auf zwei Vorwürfe möchte ich schon hier antworten. Für diejenigen, welche nur das Vorwort lesen wollen und nicht das Buch. Denn beide Vorwürfe würden doch wohl durch das Buch besser entkräftet als durch einleitende Versicherungen. Die zwei Vorwürfe: daß ich kein Fachmann sei und daß ich nur Negation, nur nihilistische Skepsis biete und kein positives erkenntnistheoretisches System.

Auf den Vorwurf, kein Fachmann zu sein, möchte ich gerne, langsam emporsteigend, wie von drei oder vier wachsenden Stockwerken aus, antworten. Nur daß ich mich auf dem niedersten Stockwerk zurückhalten muß, das Gelächter zu dämpfen, das laut und übermütig hervorbrechen will. Ich habe nämlich den Vorwurf, kein Fachmann zu sein, auch von solchen fachmännischen Beurteilern vernommen, die meine Untersuchung wertvoll, nützlich, anregend finden, und dann beinahe wohlwollend hinzufügen: „Nur schade, daß er kein Fachmann ist!“ Im Sinne solcher Herren bin ich nämlich wirklich kein Fachmann. Ich habe keinen Lehrauftrag. Mir wird für meine Arbeit keine Berufung und kein Titel. In dem wissenschaftlichen Betriebe, wie er nicht nur auf den Hochschulen des deutschen Sprachgebiets seit langer Zeit üblich ist, habe ich kein regelrechtes curriculum vitae hinter mir und keine Karriere vor mir. Im Sinne so wohlwollend bedauernder Herren bin ich wirklich kein Fachmann. Ich kenne nicht die lokalen Verhältnisse der einzelnen Universitäten des deutschen Sprachgebiets und ihrer Fakultäten. Kenne aus der Praxis nicht die Polytechnik der Universitäten. Ich habe das alles nicht studiert, ich hatte niemals Zeit dafür. Ich bin kein Fachmann. Noch schlimmer. Von vielen Gelehrten, deren Arbeiten ich auf ihren Wert prüfen mußte, weiß ich armer Autodidakt wahrhaftig nicht, in welcher Universitätsstadt sie leben, ich weiß von dem oder jenem nicht, ob er überhaupt noch lebt, ob er noch zu „berücksichtigen“ ist. Das deutlichste Zeichen des Dilettantismus. Denn ein Dilettant

Digitized by Google

ist, wer seine Arbeit aus Liebe tut, aus Liebe zur Arbeit, eben zu der Arbeit, die er tut.

Ich steige etwas höher, werde etwas ernsthafter und fahre fort. Gewiß, ich bin nicht Fachmann in den vielen Wissenschaften, die ich zur Begründung und zur Exemplifizierung meiner Gedanken heranziehen mußte. Ich bin kein Fachmann auf dem Gebiete der Logik, Mathematik, Mechanik, Akustik, Optik, Astronomie, Pflanzenbiologie, Tierphysiologie, Geschichte, Psychologie, Grammatik, indischer, romanischer, germanischer, slawischer Sprachwissenschaft u. s. w. u. s. w. Ich habe vor vielen Jahren einen Überschlag gemacht. Ich brauchte für meine Arbeit Kenntnisse aus 50 bis 60 Disziplinen, in welche gegenwärtig Welterkenntnis auseinanderfällt. Für jede dieser Disziplinen braucht ein fähiger Kopf mindestens 5 Jahre, um sich auch nur die Grundlagen fachmännischen Wissens anzueignen. Ich hätte also etwa 300 Jahre rastloser Arbeit nötig gehabt, bevor ich mit der Niederschrift meiner eigenen Gedanken beginnen durfte; denn meine Gedanken haben die Unbequemlichkeit, daß sie die Möglichkeit von Welterkenntnis nicht durch das Mikroskop einer einzigen Disziplin betrachten. Ich bin nicht arbeitscheu. Ich hätte ja gern die 300 Jahre darangesetzt, wie man denn bei einer Aufgabe von solcher Größe das Maß des menschlichen Lebens nicht in Betracht zu ziehen pflegt. Aber ich sagte mir: Es ist das Schicksal wissenschaftlicher Disziplinen — einige wenige ausgenommen —, daß ihre Sätze und Wahrheiten selbst nicht 300 Jahre alt werden, daß ich also nach 300jähriger Arbeit immer nur in der zuletzt studierten Disziplin Fachmann gewesen wäre, ein Dilettant in den Disziplinen, deren Studium auch nur 10 oder 20 Jahre zurücklag, ein Ignorant in allen übrigen. So mußte ich mich entschließen, auf Fachmännischkeit in allen Hilfswissenschaften meiner Arbeit zu verzichten; mußte mich bescheiden, in dreimal neun schweren Jahren aus allen diesen Hilfswissenschaften eben nur so viel Kenntnisse anzueignen, als mir gerade für die Erreichung meiner Aufgabe nötig schien.

Digitized by Google

Meiner Aufgabe. Ich hatte eine. Ich bin kein Fachmann. Eine selbstgestellte, große neue Aufgabe, die Kritik der Sprache. Und ich steige in meiner Antwort wieder etwas höher und will ganz ernsthaft sein. Wollte ich meinen Gedanken, daß Welterkenntnis durch die Sprache unmöglich sei, daß eine Wissenschaft von der Welt nicht sei, daß Sprache ein untaugliches Werkzeug sei für die Erkenntnis, — wollte ich diesen Gedanken, erschöpfend und überzeugend, klar und lebendig, nicht logisch und wortspielerisch, wachsen lassen und darstellen, so mußte ich als Kritiker der Sprache eben diese Sprache kennen in ihren Tiefen und Höhen, mußte dem Volke aufs Maul sehen können und den Forschern folgen können in ihr Ringen um die wissenschaftlichen Begriffe. Auf allen Gebieten wissenschaftlicher Arbeit mußte ich die Prinzipien der Arbeit, der Methode, die besondere Logik oder Sprache verstehen lernen. Und keiner der kleinen Kärrner auf irgend einem der beschränkten Arbeitsgebiete hat in seiner Gottähnlichkeit vielleicht so stark wie ich das Gefühl empfunden: Die Prinzipien und die besondere Sprache jeder Disziplin sind nicht völlig zu verstehen ohne Durcharbeitung des gesamten Schutt- und Arbeitsfeldes. Nicht mehr lachend, in bitterster Resignation mußte ich mir jeden Tag sagen, daß ich nicht gern bei den Prinzipien stehen blieb, daß ich gern weiter gedrungen wäre, nicht bloß ein Spaziergänger in den Wissenschaften. Aber ich durfte nicht verweilen, wenn ich meine Arbeit leisten wollte. Bei keiner Disziplin durfte ich als Fachmann verweilen. Ich habe keine Rechenschaft darüber zu geben, ob mir das leicht fiel oder schwer.

Nur will es mir scheinen, daß diese Arbeit, die meine eigene war und meine eigene Aufgabe dazu, doch nicht ganz fruchtlos war, daß aus dieser Arbeit mindestens zu den vielen anderen Disziplinen, in denen ich nicht Fachmann bin, eine neue Disziplin hinzugekommen ist. Kritik der Sprache. Die Schriften mehren sich, in denen von Kritik der Sprache als von einem neuen wissenschaftlichen

Digitized by Google

Gebiete die Rede ist. Daß von den neuen Fachleuten dieser neuen Disziplin der eine die Priorität für sich in Anspruch nimmt, weil er vor Jahren einmal geschrieben hat: „Ja ja, die Sprache!", — daß der andere die Kritik der Sprache hoch stellt und mich selbst sehr niedrig taxiert: das tut doch eigentlich nichts zur Sache. Ich glaube immerhin in dem neuen Fache, auf dem neuen, ungerodeten Boden fleißig vorgearbeitet zu haben; und wenn ich ehrgeizig wäre, so könnte ich den Wunsch aussprechen, für die Disziplin, die ich geschaffen habe, als etwas wie ein Fachmann angesehen zu werden. Es ist aber ganz recht und eigentlich fast teleologisch verwendbar, daß das erst später geschehen wird.

Und da ich die Frage der Priorität nun einmal heiter gestreift habe, so will ich gleich gewissenhaft, fast pedantisch, einige Schriften anführen, in denen der Gedanke oder doch die Wortfolge „Kritik der Sprache" schon zu finden war. Auf Hamann, Fritz Jacobi und Hebbel ist im Werke selbst schon gebührlich hingewiesen. Ein Schulprogramm von Dr. Busse (Berlin 1844, Real-Gymnasium) ist überschrieben: „Über Kritik der Sprache". Ein sehr lesenswerter Essay (fast ein Buch) von R. Haym (Artikel „Philosophie" in Ersch und Grubers Enzyklopädie, 1848) bringt gegen das Ende folgende Sätze: „Indem die Gebilde der Spekulation auf ihrem (der Sprache) Boden erwachsen, sind sie zunächst aus ihr zu erklären und auf sie zu reduzieren. Die Sprache wird dadurch das nächste Kriterium für die Kategorien der Spekulation. Die vergleichende Grammatik wird für die neue Philosophie das Gegenstück der Logik in der alten und die Kritik der Vernunft verwandelt sich in die Kritik der Sprache." Eine Doktor-Dissertation von Siegmund Levy (Bonn 1868) betitelt sich: „Kants Kritik der reinen Vernunft in ihrem Verhältnis zur Kritik der Sprache". Bei Busse und Levy wird niemand einen Schimmer von dem finden, was meine Leser mit mir unter „Kritik der Sprache" verstehen. Das überraschende Wort Hayms ist aus seiner gründlichen Beschäftigung mit Hamann, Herder und Humboldt zu erklären.

Digitized by Google

Nicht so sicher fühle ich mich bei der Abweisung des zweiten Vorwurfs: daß ich kein positives, kein rundes System biete und daß ich unsystematisch darstelle. Denn ein unbesiegbar schmerzliches Gefühl sagt mir, daß wenigstens der zweite Teil dieses Vorwurfs nicht unberechtigt sei. Das hängt gewiß mit den eben vorgetragenen Tatsachen zusammen. Ein besserer Kopf, dessen Wissen nicht Stückwerk wäre, der die Studienarbeit von 300 Jahren, ohne zu altern oder zu sterben geleistet hätte und die Frucht dieser Arbeit unveraltet als präsentes Wissen besäße, — ein solcher Kopf hätte sich nie wiederholt, hätte sich nie widersprochen, hätte nie einen Umweg gemacht, hätte fein ordentlich alle Belege auf sein Paragraphenwerk verteilt. Ich bin da nur wenig ironisch. Ich kenne die Schwächen meines Werks, die wahrscheinlich die Schwächen meiner Arbeitsweise sind. Meiner subjektiv notwendigen, für diese meine Aufgabe vielleicht objektiv notwendigen Arbeitsweise. Ich bin mir bewußt, viel freier von der Sprache zu sein, als mein Buch sein kann. Ein großes Haus zu bauen hatte ich mir vorgesetzt, aus einem neuen Material, in einem neuen Stil. Jede Linie des neuen Stils hatte ich selber zu zeichnen, jeden Stein des neuen Materials hatte ich selbst aus einem Felsen zu brechen. Ich weiß, ich weiß es am besten, daß die Architektur des Ganzen arg dabei gelitten hat. Mag ein glücklicherer Nachfolger das echte Material und die ehrliche Zeichnung zu einem symmetrischen Bau verwenden. Da — die Tonne für die fachmännischen Walfische.

Die saubere Systematik der Darstellung gebe ich also preis. Nicht aber gebe ich die Verpflichtung zu, ein System zu bieten in der Kritik der Sprache.

Das war ja der tragische Fluch großer Philosophen, daß sie sich von falschen Vorbildern bestimmen ließen, ein System zu bringen in die flackernden Flammen ihrer Gedanken. Ein Fluch, der lächerlich wurde in den Bestrebungen der Geschichtschreiber von Philosophie, der ordentlichen Männer, die System bringen wollten in die

Digitized by Google

Folge von Systemen. Die Veden bieten kein System. Orient? Platon bietet kein System, der Grieche. Steckt ein System in der Welt, die unsere Sprachen verstehen und beschreiben wollen? Vielleicht. Vielleicht auch nicht. Gewiß aber steckt in der Welt kein menschliches, kein wissentliches, kein sprachliches System. Noch hat man die Pflanzen, noch hat man die Tiere nach keinem natürlichen System geordnet. Nur nach einem künstlichen, menschlichen, sprachlichen. Steckte in dem Zusammenhang aller Stoffe und Kräfte ein menschliches Weltsystem und könnten wir mit den Begriffen und Urteilen der armen Menschensprache an die Stoffe und Kräfte der Natur heran, dicht heran, zum Greifen nahe, daß wir die Erscheinungen mit den Zangen unserer Worte fassen könnten, — ja, dann besäßen wir freilich ein adäquates System der Welterkenntnis durch Sprache. Die Untersuchung aber, die eben die ewige Unnahbarkeit zwischen Wort und Natur beweisen wollte und bewiesen hat, die Untersuchung, die ein menschliches, ein sprachliches System in der Welt nicht zu erblicken vermag, kann kein System der Welterkenntnis bieten, kann darum vielleicht nicht einmal von der Darstellung des Verhältnisses Systematik verlangen.

Jedermann hat die Fehler seiner Vorzüge. Glücklich genug, wenn ich die Vorzüge meiner Fehler gehabt habe.

Wer Sprachkritik treiben will, ernsthaft und radikal, den führen seine Studien unerbittlich zum Nichtwissen. Der Forscher auf kleinem Gebiete muß sich auf die Forschungsergebnisse der Nachbargebiete verlassen. Gerade aber auf die Grundbegriffe, auf die Prinzipien oder Elemente der großen Wissensgebiete ist kein Verlaß. Unbewiesen sind die obersten Sätze der Mathematik und der Mechanik, der Chemie und der Biologie. Undefiniert sind alle obersten Begriffe. Und mit diesen obersten Sätzen und Begriffen muß die Sprachkritik arbeiten. Daher mag es kommen, daß die Männer keine Systematiker waren, die in ihrer Weltanschauung zuerst sprachkritische Ahnungen äußerten. Vico und Wilhelm v. Humboldt waren keine Systematiker.

Digitized by Google

Der genialische Sprachkritiker Hamann haßte und verachtete die Eitelkeit, „gleich Systeme zu machen".

„Diejenigen Studierenden, deren Bücher allezeit sehr richtig gestellt sind, in deren Stube es allezeit ordentlich und aufgeräumt aussieht, so, daß jedes seinen eigenen Nagel hat, haben eine gewisse Art von Einbildungskraft, welche dem Verstande und dem Gedächtnisse ganz zuwider ist." Der ausgezeichnete Menschenkenner Huart hat diesen Satz geschrieben, der junge Gelehrte Lessing hat ihn so übersetzt. In der halbverschollenen „Prüfung der Köpfe".

Ein System also kann Sprachkritik nicht sein, ihrem Wesen nach nicht. Nur der Vortrag meiner Gedanken hätte wohl — wie gesagt — ordentlicher werden können, wenn ich über einen bessern Kopf verfügte als den meinen.

Und auch manche Überhebung des Ausdrucks wäre besser fortgeblieben. Ich verfüge aber auch über kein reineres Herz als das meine.

Es gab in den Monaten der Umarbeitung hochmütige Stunden, in denen ich die Macht fühlte, erdenfeste und erdennahe Mystik mit himmelheiterer und himmelferner Skepsis zu verbinden, in denen ich meine Aufgabe gelöst zu haben glaubte: Unmöglichkeit von menschlicher Welterkenntnis zu lehren. Denn unsere vielgerühmte Beherrschung der Natur ist nur Ausbeutung der Natur, ohne Verständnis. Wie das Altertum seine Sklaven ausbeutete, ohne das Menschliche in ihnen zu erkennen. Ein Lehrer mußte kommen, Achtung vor dem wimmernden Menschen zu predigen. Unser Geständnis des Nichtwissens wird Achtung vor der sprachlosen Natur lehren.

Es gab demütige Stunden, in denen alle aufreibende Arbeit an sprachkritischen Aufgaben nur geringwertig erschien gegen die Tätigkeit von Männern, die kämpfend im Leben stehen, gegen das Bemühen der Naturwissenschaft, der Menschheit mehr Lebensfreude, einem armen Kinde ein dickeres Butterbrot zu verschaffen.

Und ich könnte nicht einmal sagen, ob die hochmütigen oder die demütigen Stunden die bessern waren.

Digitized by Google

Ich könnte nach so ernsten und erregenden Stunden der Selbstprüfung und Zerknirschung, der Selbstgerechtigkeit und Beichte nicht in die Niederungen einer persönlichen Antikritik hinabsteigen. Die Antworten wären zu leicht. Ein unbeträchtlicher Gelehrter, der noch nie einen eigenen Gedanken vorgetragen, der immer nur aus den Büchern ansehnlicherer Forscher seine Büchlein systematisch zusammengezupft hat, wirft mir vor, viele meiner Urteile über heute angesehene Herren seien absprechend. Ich möchte ihm nicht gern erst erwidern: Absprechen ist nicht so leicht wie Abschreiben.

Ein gründlicher Fachmann, den ein Kollege mahnte, sich mit den Gedanken meiner Sprachkritik auseinander zu setzen, rief in menschlich begreiflicher Entrüstung aus: „Soll ich meine Kollegienhefte verbrennen?“ Ich möchte darauf nicht gern mit einem einfachen „Jawohl“ antworten.

An dieser Stelle, wo Persönlichstes zu Worte gekommen ist, wollte ich noch Zweien danken, ohne deren starke und schlichte Hilfe ich einige Jahre von Krankheit und Arbeit schwerlich überstanden hätte. Nennen darf ich aber nur meinen Bruder Gustav, der mir öffentlichen wie privaten Dank bei Lebzeiten verwehrt hätte; jetzt aber ist er seit vier Jahren tot. Und den andern Dank, der im ersten Vorwort zu Worte kam, möchte ich erneuern.

Freiburg i. B., im Sommer 1906.

Fritz Mauthner.

Digitized by Google

# Inhalt des ersten Teils.

## Wesen der Sprache

Seite

Einleitung . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 1

I. Wesen der Sprache . . . . . . . . . . . . . . 3

II. Sprache und Sozialismus . . . . . . . . . . . 24

III. Realität der Sprache . . . . . . . . . . . . . 42

IV. Mißverstehen durch Sprache . . . . . . . . . . 49

V. Wert der Sprache . . . . . . . . . . . . . . . 68

VI. Wortkunst . . . . . . . . . . . . . . . . . . 91

VII. Macht der Sprache . . . . . . . . . . . . . . 151

VIII. Wortaberglaube . . . . . . . . . . . . . . . 155

IX. Denken und Sprechen . . . . . . . . . . . . . 176

## Zur Psychologie

Einleitung . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 235

I. Seele und Leib . . . . . . . . . . . . . . . . 248

II. Parallelismus . . . . . . . . . . . . . . . . 278

III. Psychologische Terminologie . . . . . . . . . 308

IV. Seele und Sinne . . . . . . . . . . . . . . . 321

V. Zufallssinne . . . . . . . . . . . . . . . . . 353

Digitized by Google

Seite
VI. Subjektivität . . . . . . . . . . . . . . . . 415
VII. Gedächtnis . . . . . . . . . . . . . . . . . 448
VIII. Aufmerksamkeit und Gedächtnis . . . . . . . . . 541
IX. Bewußtsein . . . . . . . . . . . . . . . . . 608
X. Verstand, Sprache, Vernunft . . . . . . . . . . . 637
XI. Ichgefühl . . . . . . . . . . . . . . . . . . 650
XII. Erkenntnis und Wirklichkeit . . . . . . . . . . 673
XIII. Möglichkeit der Philosophie . . . . . . . . . . . 699

Digitized by Google

# Wesen der Sprache

---

Digitized by Google

So schwer fällt es, den verschiedenen Sinn und die Unvollkommenheiten der Worte darzulegen, wenn es nur mit Worten geschehen kann.

Locke III, 6, § 19.

Homo non intelligendo fit omnia.

Vico, Nuova scienza II, Kap. 7.

Verstehst du nun mein Sprachprinzipium der Vernunft, und daß ich mit Luther die ganze Philosophie zu einer Grammatik mache?

Hamann an Jacobi.

Werde ich es sagen, endlich laut sagen dürfen, daß sich mir die Geschichte der Philosophie, je länger desto mehr als ein Drama entwickelte, worin Vernunft und Sprache die Menächmen spielen?

Dieses sonderbare Drama, hat es eine Katastrophe, einen Ausgang; oder reihen sich nur immer neue Episoden an?

Ein Mann (Kant), den nun alles, was Augen hat, groß nennt, und der in seiner Größe fünfundzwanzig Jahre früher schon da stand, aber in einem Tale, wo die Menge über ihn weg sah, nach Höhen und geschmückten Bühnen — dieser Mann schien den Gang der Verwicklungen dieses Stücks erforscht zu haben, und ihm ein Ende abzusehen. Mehrere behaupten, es sei nun dies Ende schon gefunden und bekannt. Vielleicht mit Recht . . . Und es fehlte nur noch an einer Kritik der Sprache, die eine Metakritik der Vernunft sein würde, um uns alle über Metaphysik eines Sinnes werden zu lassen.

F. Jacobi, Allwills Briefsammlung 316.

L'idée vient en parlant.

H. v. Kleist.

Digitized by Google

„Im Anfang war das Wort." Mit dem Worte stehen die Menschen am Anfang der Welterkenntnis und sie bleiben stehen, wenn sie beim Worte bleiben. Wer weiter schreiten will, auch nur um den kleinwinzigen Schritt, um welchen die Denkarbeit eines ganzen Lebens weiter bringen kann, der muß sich vom Worte befreien und vom Wortaberglauben, der muß seine Welt von der Tyrannei der Sprache zu erlösen versuchen. Einleitung

Da hilft aber keine Einsicht, da hilft kein sprachkritischer Atheismus. In der Luft ist kein Halt. Auf Stufen muß man emporsteigen und jede Stufe ist ein neuer Trug, weil sie nicht frei schwebt. Auf jeder Stufe, und wäre sie noch so niedrig, und hielte sich der Emporstrebende noch so flüchtig bei ihr auf, berührte er sie auch nur mit seinen Zehenspitzen: im Augenblicke der Berührung schwebt auch er nicht frei, ist auch er gefesselt an die Sprache dieses Augenblicks, dieser Stufe. Und hätte er sich auch Stufe und Sprache für diesen Augenblick selbst gebaut.

Es war also in der jahrelangen Arbeit jedesmal Selbsttäuschung, wenn er, der die Erlösung von der Sprache auf sich nehmen wollte, das Werk in einem regelrechten, stufengerechten Werke zu vollbringen hoffte. Der ist kein freier Mann, der sich noch einen Atheisten nennt, einen Gegner dessen, den er leugnet. Der kann das Werk der Befreiung von der Sprache nicht vollbringen, der mit Worthunger, mit Wortliebe und mit Worteitelkeit ein Buch zu schreiben ausgeht in der Sprache von gestern oder von heute oder von morgen, in der erstarrten Sprache einer bestimmten festen Stufe. Will ich emporklimmen in der Sprachkritik, die das wichtigste Geschäft der denkenden Menschheit ist, so muß ich die Sprache hinter



Digitized by Google

mir und vor mir und in mir vernichten von Schritt zu Schritt, so muß ich jede Sprosse der Leiter zertrümmern, indem ich sie betrete. Wer folgen will, der zimmere die Sprossen wieder, um sie abermals zu zertrümmern.

In dieser Einsicht liegt der Verzicht auf die Selbsttäuschung, ein Buch zu schreiben gegen die Sprache in einer starren Sprache. Weil die Sprache lebendig ist, so bleibt sie nicht unverändert vom Anfang eines Satzes bis zu seinem Ende. „Im Anfang war das Wort"; da, beim Aussprechen des fünften Wortes, verwandelt schon das erste Wort „im Anfang" seinen Sinn.

So mußte der Entschluß reifen, diese Bruchstücke entweder als Bruchstücke zu veröffentlichen oder das Ganze dem radikalsten Erlöser zu überantworten, dem Feuer. Das Feuer hätte die Ruhe gebracht. Der Mensch jedoch, solange er lebt, ist wie die lebendige Sprache und glaubt, er habe etwas zu sagen, weil er spricht.

Was die Wanzen tötet, tötet auch den Popen.

Der Pope

Es war einmal ein Pope, der war Pope genug, um Wanzen in seinem Bette zu haben, und Freigeist genug, um seine Wanzen als etwas Häßliches oder doch Fremdes zu empfinden. Umsonst wandte er nacheinander hundert Mittel an, seine Wanzen zu vernichten. Eines Tages aber brachte er aus der großen Stadt, wo die Universität ist, ein Pulver mit, welches ihn untrüglich befreien sollte. Er streute es aus und legte sich hin. Am anderen Morgen waren alle Wanzen tot, aber auch der Pope war tot. Was die Wanzen tötet, tötet auch den Popen.

Mehr als einmal bin ich daran gegangen, diese alte und wahre Geschichte zu einer Satire gegen die Poperei aller Völker umzugestalten. Jedesmal schreckte mich der Gedanke zurück, daß die Satire nicht nur die Kirchen, sondern auch die Philosophien treffen könnte, keine Philosophie so traurig wie eine, die sich vermißt, die Welt von der Sprache zu erlösen und das mit armen Worten.

In dieser lachenden Stunde des Entschlusses und des Endes, die eben zertrümmerte Sprosse berührend, auf welcher ich befreit bin von Worthunger, von Wortliebe und von Wort-

Digitized by Google

eitelkeit, richte ich die Spitze ruhig gegen mich selbst und sage bereit: was die Wanzen tötet, tötet auch den Popen.

## I. Wesen der Sprache

Indem ich mich also anschicke, eine Kritik der menschlichen Sprache zu geben, muß ich — eben weil der Gegenstand meiner Untersuchung mit dem Mittel der Untersuchung gleich bezeichnet wird, durch das Wort „Sprache“ nämlich — noch viel genauer, als das anderswo geschieht, die Begriffe prüfen. Mit dem Begriff „Kritik“ freilich brauche ich mich nicht lange aufzuhalten. Kritik heißt von altersher die scheidende oder unterscheidende Tätigkeit des menschlichen Verstands; das aufmerksame Beobachten zweier ähnlichen Tatsachen muß notwendig zur Beachtung ihrer unterscheidenden Merkmale führen, wenn der Unterschied für unsere Organe groß genug ist; denn es gibt keine identischen Tatsachen. Wer also die Kritik einer Erscheinung verspricht, verspricht nicht mehr und nicht weniger als eine gewissenhafte Beobachtung oder Untersuchung dieser Erscheinung. Das kann jedermann mit gutem Gewissen tun, und das Ergebnis seiner Untersuchung hängt nachher nicht von seinem Willen ab, sondern von der beobachteten Wirklichkeit und von der Schärfe seiner Sinnesorgane.

„Die“ Sprache

Was aber ist die Sprache, die aufmerksam zu beobachten ich mir vorgenommen und den Lesern versprochen habe? Ich will ja nicht wie der Verfasser eines Wörterbuchs auf die einzelnen Worte einer bestimmten Sprache achten; ich will nicht wie ein Grammatiker die verschiedenen Formen einer einzelnen Sprache gruppenweise zusammenstellen. Aber auch die Geschichte einer einzelnen Sprache will ich nicht schreiben, ebensowenig die Geschichte einer Sprachfamilie, wie sich das die vergleichende Sprachwissenschaft, zuerst für unsere eigene „Sprachfamilie“ und dann für alle Sprachen der Erde, zur unlösbaren Aufgabe gestellt hat. Ich will doch offenbar dasjenige untersuchen, was den Sprachen der Menschen gemeinsam ist, was man hübsch abstrakt etwa das Wesen der Sprache nennen

kann. Da fällt es zuerst auf, daß „die Sprache" in diesem Sinne etwas ganz anderes bedeutet als „eine Sprache" oder „die Sprachen", wobei man schließlich zur Not an etwas Wirkliches denken kann, wenn dieses Wirkliche auch nur, weil es ein flüchtiger Schall ist, kaum zu den materiellen Dingen gerechnet werden darf. Doch welches Wirkliche wäre am Ende mehr als flüchtige Form? Ich lasse mich dabei auf gar keine Spitzfindigkeiten ein. Wenn man die architektonischen Denkmäler und die versteinerten Überreste der Urwelt eine Sprache genannt hat, in welcher die Vorzeit der Kultur oder der Natur zu uns spricht, so ist das ein bildlicher Ausdruck. Wenn man an die Hieroglyphen und an die Keilschrift erinnert, wo irgend ein altes Volk nur noch durch Schriftzeichen, also nur durch sichtbare Zeichen zu uns zu reden sucht, so würde doch jeder solchen Sprache, falls sie wirklich enträtselt wäre, eine gesprochene Sprache zu Grunde liegen. Selbst die sichtbare Fingersprache unserer Taubstummen ist ja doch nur eine den Verhältnissen angepaßte sichtbare Fixierung einer Volkssprache und weist auf eine gesprochene Sprache ebenso zurück wie unsere gewöhnliche Schrift. Es gehört in einen anderen Gedankengang — was freilich die Zusammengehörigkeit der Tatsachen nicht ausschließt — daß wir Büchermenschen durch unaufhörliche Übung des Lesens es so weit bringen können, die gesprochene Sprache in unserem Bewußtsein auszuschalten; unbewußt arbeitet jedoch das sogenannte Zentrum der hörbaren Sprache auch beim Lesen des Büchermenschen mit.

Die einzelnen Sprachen sind also die außerordentlich komplizierten Lautgruppen, durch welche sich Menschengruppen miteinander verständigen. Was aber ist „die Sprache", mit der ich es zu tun habe? Was ist das Wesen der Sprache? In welcher Beziehung steht „die Sprache" zu den Sprachen.

Die einfachste Antwort wäre: „die Sprache" gibt es nicht; das Wort ist ein so blasses Abstraktum, daß ihm kaum mehr etwas Wirkliches entspricht. Und wenn die menschliche Sprache als „Werkzeug" der Erkenntnis, wenn insbesondere meine Muttersprache als Werkzeug auch zuverlässig wäre,

Digitized by Google

so müßte ich den Versuch dieser Kritik von vornherein aufgeben, weil dann der Gegenstand der Untersuchung ein Abstraktum, ein unwirklicher und unfaßbarer Begriff ist. Damit stehe ich vor dem ersten betrübenden Dilemma. Nur wenn die menschliche Sprache und insbesondere meine Muttersprache nicht zuverlässig und nicht logisch ist, nur dann werde ich hinter dem äußersten Abstraktum „die Sprache" noch etwas Wirkliches entdecken; dann aber werde ich wegen der Unzuverlässigkeit des Werkzeugs die Untersuchung nicht so gründlich vornehmen können, wie ich möchte. Da ich aber diese Eingangssätze nicht tatsächlich am Anfang meiner Beobachtungen abfasse, sondern nach jahrelangen Mühen, so weiß ich schon, daß dieses betrübende Dilemma mich von Schritt zu Schritt verfolgen wird.

Welchen Sinn das Abstraktum „die Sprache" habe, das wird etwas deutlicher werden, wenn wir vorerst erfahren haben, wie abstrakt und unwirklich eigentlich dasjenige ist, was wir eben vorläufig mit gutem Glauben als etwas Wirkliches hingenommen haben: die Einzelsprachen. Was sind diese Einzelsprachen, die das Objekt der Sprachwissenschaft abgeben, der blutjungen Wissenschaft, die in diesem Jahre (1896) 80 Jahre alt geworden ist? Wenn man bedenkt, daß diese Wissenschaft es sich zur Aufgabe gestellt hat, die verschiedenen Sprachen der Menschen nach Stämmen, Völkern und dann wieder nach Mundarten u. s. w. zu sondern, so muß man anerkennen, daß die Sprachwissenschaft nur vorläufig und mit Vorbehalt von den Einzelsprachen ausgehen darf. Ihr Gegenstand ist vielmehr die ungeheure Masse aller menschlichen Laute, die jemals irgendwo auf der Erde von Menschen zum Zwecke der Verständigung gesprochen oder geschrieben worden sind. Die Sprachwissenschaft hat sich die Aufgabe gestellt, diesen ungeheuren Vorrat nach Worten und nach Bildungsformen, sodann oder vorher nach näherer und weiterer „Verwandtschaft" zu ordnen. Die volkstümliche Abgrenzung nach Volkssprachen und nach Mundarten dient, wie gesagt, nur zur vorläufigen Orientierung. Es kann eines Tages entdeckt werden, daß die Sprache der alten Inder der unseren

Digitized by Google

nahe „verwandt" ist; es kann wieder einmal entdeckt werden, daß die niederdeutsche Mundart der hochdeutschen Sprache ferner steht, als der plattdeutsch redende Mecklenburger wohl glaubt. Auf dem Gebiete der ostasiatischen Sprachen gehören solche Überraschungen zu den alltäglichen Ereignissen.

**Individualsprachen** Aus dieser Lage der Sprachwissenschaft wird klar, daß ihre einzelnen Sprachen nicht so sicher definierbare Einheiten sind, wie man wohl glauben möchte. In Wirklichkeit ist auch der Begriff der Einzelsprache nur ein Abstraktum für die Fülle von Ähnlichkeiten, von allerdings sehr großen Ähnlichkeiten, welche die Individualsprachen einer Menschengruppe bieten, eines sogenannten Volkes. Natura sane nationes non creat sed individua. (Spinoza, Tract. theol.-pol. XVII.) Das gilt für Recht, Gesetz und Sitte wie für die Sprache. Wir müssen hier gleich festhalten, was sich später übersichtlicher ergeben wird, daß die Individualsprache eines Menschen niemals der irgend eines anderen Menschen vollkommen gleich ist, und daß ein und derselbe Mensch in verschiedenen Lebensaltern nicht die gleiche Sprache redet, auch wenn man von den Besonderheiten seiner Kindersprache absieht. Die Ungleichheit der Individualsprachen ist bei einiger Aufmerksamkeit gar nicht zu übersehen. Jeder charaktervolle Schriftsteller ist an seiner charakteristischen Individualsprache zu erkennen. Auf hundert Schritte. Wie das Bild eines charaktervollen Malers. Wer seinen eigenen Stil nicht hat, ist kein geborener Schriftsteller. Nur Gott hat (in der Bibel) keinen eigenen Stil. Spinoza hat uns das lachend gesagt (Tract. theol.-pol. II.): „Deum nullum habere stylum peculiarem dicendi, sed tantum pro eruditione et capacitate Prophetae eatenus esse elegantem, compendiosum, severum, rudem, prolixum et obscurum." Wie ein Journalist also, gefällig gegen sein Publikum. Beim großen Schriftsteller ist nur die Erscheinung der Individualsprache besonders augenfällig. Aber auch die Ungleichheit einer Individualsprache in verschiedenen Lebensperioden ist größer, als man wohl glauben möchte. Man kann allgemein annehmen, daß der einzelne Mensch im ganzen und großen die Sprachentwicklung der durchlebten Zeit mitmacht, wenn auch

Digitized by Google

viele Gewohnheiten seiner Jugend ebenso haften bleiben werden, wie in der Fremde die Gewohnheiten seiner heimatlichen Mundart. Stelle man sich einen deutschen Mann vor, der im selben Jahre mit Walther von der Vogelweide geboren worden wäre und nun noch, etwas mehr als 700 Jahre alt, in voller Frische des Geistes und Körpers leben würde. Manche nüchtern wissenschaftliche Hypothese unserer Sprachforscher setzt mehr Phantasie voraus. Wie wir nun heute die Gedichte Walthers erst mit Hilfe eines mittelhochdeutschen Lexikons verstehen, wie Walther selbst unsere Romane und Zeitungsartikel erst nach viel anstrengenderen Studien (weil er viel mehr Tatsächliches hinzuzulernen hätte) verstehen könnte, so behaupte ich: mein Siebenhundertjähriger würde im ganzen und großen die Sprache unserer Tage reden, würde bei der Lektüre von Lessing z. B. freundlich angemutet werden von den Gewohnheiten des 18. Jahrhunderts, seinen Jugendgenossen Walther aber würde er ebensowenig ohne wissenschaftliche Hilfe lesen können wie wir. Begegnete er sich mit Walther, sie würden einander nicht mehr verstehen.

**Strombett der Sprache**

Wir können also sagen, daß die Einzelsprachen, mit welchen die Sprachwissenschaft sich wie mit wirklichen Dingen abzugeben gewohnt ist, Strömen gleichen, in welchen an jedem einzelnen Punkte der Wassertropfen zeitlich unaufhörlich von anderen Wassertropfen abgelöst wird, räumlich in der Mitte von anderen Wassertropfen dahinfließt. Der alte griechische Satz „man kann nicht zweimal in denselben Fluß hinabsteigen" gilt auch für die Sprache. Ihre Worte und Formen haben sich unaufhörlich verändert. Wenn unser „Helm" wirklich von dem alten indischen çarman herkommt (gotisch hilms), so ist die Veränderung in unscheinbaren Abschattierungen der Laute ganz allmählich vor sich gegangen; aber je unbedeutender die Lautveränderungen von Geschlecht zu Geschlecht vor sich gehen, je sicherer jedes Geschlecht glaubt und hofft, das ererbte Wort unverfälscht weiter zu geben, desto unaufhörlicher muß der Fluß dieser Veränderungen sein, damit aus çarman Helm werde. Hundert Jahre bedeuten da so wenig, daß „Helm" z. B. noch ganz mundgerecht war,

Digitized by Google

als die preußischen Heeresorganisatoren zu Anfang des 19. Jahrhunderts das Wort (mit der Sache) wieder einführten, nachdem es gegen zweihundert Jahre lang in bloß poetisch-historischem Gebrauche geruht hatte. Auch die Mühlen der Sprache mahlen langsam, aber sicher. So ist — um beim Bilde vom Strome zu bleiben — jeder folgende Tropfen dem vorangegangenen so ähnlich, daß kein Mikroskop einen Unterschied herausfinden könnte; und doch ist es nicht ausgeschlossen, daß das Wasser eines Stromes im Laufe der Jahrhunderte die in ihm aufgelösten Bestandteile ändert, weil durchflossene Minerallager erschöpft worden sind oder weil irgend ein Gebirge durch Abholzung rascher überflutet wird oder weil Bodenveränderungen stattgefunden haben u. s. w. Was beim Strome eine wenig beachtete Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit ist, das ist in der Sprache zuverlässig Wirklichkeit. Unablässig wandeln die Sprachen die Bedeutung ihrer Worte und bei dem unübersehbaren Verkehr des letzten Jahrhunderts, bei dem starken Aufwand an neuen Begriffen kann die Sprache dem Bedürfnis an Bedeutungswandel kaum nachkommen. So hat sich z. B. der Bedeutungswandel der Worte innerhalb der großen Gruppe der Eisenbahnbegriffe bis heute nicht vollständig vollzogen. Man denke an „Platz“ in „Platzkarte“. Oder an den Begriff „Stunde“ beim Berliner („Nach Hamburg sind es vier Stunden“) und beim Gebirgsbewohner („Gute vier Stund' bis hinauf“). Unablässig geht auf der anderen Seite der Lautwandel vor sich, der sich in der Hauptsache auf das einzige Bedürfnis der physiologischen Bequemlichkeit zurückführen läßt. Denn wenn einerseits allgemein anerkannt wird, daß der Lautwandel zum großen Teile vorgenommen wird, um den Sprachorganen Arbeit zu ersparen, so ist doch auch derjenige Wandel in den Bildungsformen, der auf Erweiterung und neuerungssüchtige Ausdehnung der Analogien hinausläuft (z. B. im Deutschen das Ersetzen der starken Konjugation durch die schwache, wie backte statt buk, ähnlich wie in der Kindersprache trinkte statt trank), eine Bequemlichkeit für die Nervenbahnen. Beispiele sind beinahe überflüssig. Im Deutschen ist aus dem spätlateinischen merkwürdigen

Digitized by Google

Worte paraverêdus schließlich „Pferd“ geworden, das überdies vielfach „Ferd“ ausgesprochen wird, so daß eine künftige Orthographie das p vielleicht weglassen wird. Aus dem griechischen Worte eléémosyne (deutsch Almosen) ist das englische alms geworden, das ams ausgesprochen wird. Wir können diese heimliche Tätigkeit zu Gunsten einer bequemeren Aussprache mitunter bei der Arbeit beobachten. So schreibt heute noch jeder Schulmeister und jeder Dorfschüler „sehen“ und „gehen“. Schauspieler, Kanzelredner und ihresgleichen bemühen sich, das stumme e deutlich auszusprechen. In der Umgangssprache wird aber dieses stumme e, welches im Gotischen ein a (saihwan), nicht mehr gesprochen, und die Sprachmeister sind in Verlegenheit, welche Regel sie aufstellen sollen. Noch vor wenigen Jahren schrieb ein Sprachforscher, die Weglassung des e in der Endsilbe en (gesehn) sei vulgär. Seitdem habe ich diese Weglassung sehr häufig gesehn.

Ist nun die zeitliche Veränderung der Worte schon vielseitiger und feiner, als wie die Verschiedenheit der aufeinanderfolgenden Wassertropfen bisher gekennzeichnet worden ist, so ist offenbar die Verschiedenheit der Wassertropfen, die im Strombett nebeneinander fließen, auch nicht so groß wie die Verschiedenheit der Individualsprachen unter Volksgenossen. Habe ich also die Einzelsprache mit dem ewig veränderlichen Flusse verglichen, so ist die Strömung der Sprache zwar eine langsamere, aber, worauf es ankommt, die Unfaßbarkeit und Flüchtigkeit des einzelnen Moments scheint mir bei der Sprache noch größer zu sein. Wir kämen weiter, wenn wir zur Vergleichung an regelmäßige Luftströme und Luftstrombette denken dürften. Will man also die Einzelsprache nicht als ein unwirkliches Abstraktum anerkennen, so wird nichts übrig bleiben, als das Strombett selbst, die sich gleichbleibende Form mit der Einzelsprache zu vergleichen, weil das Strombett sich denn doch langsam genug verändert.

Habe ich es mir nun zur Aufgabe gestellt, nicht die Form und die Geschichte der Einzelsprachen zu verfolgen, sondern dasjenige zu beobachten, was den Einzelsprachen gemeinsam ist, so werde ich Ähnlichkeiten zwischen ihnen auffinden

Digitized by Google

müssen. Ist zwischen den Einzelsprachen keine andere Ähnlichkeit vorhanden als die in der Definition liegende, daß sie nämlich zur Verständigung zwischen den Menschen dienen, so wird meine Untersuchung bald zu Ende sein oder doch kein positives Ergebnis liefern. Doch auch dann wäre es nützlich, manchen Aberglauben zu zerstören, den Grammatik und Logik an die Sprache geknüpft haben. Ich hoffe aber, noch um einen kleinen Schritt weiter kommen zu können. Vergleicht man die einzelnen Sprachen miteinander etwa so, wie die Erdbeschreibung die einzelnen Strombette miteinander vergleicht, nach ihrer Lage, ihren Linien und dergleichen, so scheint mir dabei nur eine überflüssige Wissenschaft herauszukommen. Es wäre aber auch möglich, bei sehr genauer Beachtung und vollständiger Kenntnis aller Begleitumstände, jedes einzelne Strombett als die Wirkung seiner eigenen Wassermassen bis ins kleinste zu erklären. Die bekannten physikalischen und chemischen Eigenschaften des Wassers sind die alleinige Ursache der gegenwärtigen Strombette, die dann freilich wieder den neuen Wassermassen ihren Weg weisen. Diese Weisheiten sind so wohlfeil wie Brombeeren. Jeder Schafhirt versteht sie und kennt sie auch ungefragt. Dennoch gab es eine Zeit, in welcher die Menschheit unter dem Zwang eines lebhafteren mythologischen Bedürfnisses sich irgend einen Gott, ein Mannsbild oder ein Frauenzimmer, am Ursprung eines Flusses sitzend dachte, welcher Gott nach geheimnisvollen Absichten viel oder weniger Wasser, warmes oder kaltes Wasser, gutes oder schlechtes Wasser in das Strombett oder aus der Quelle fließen ließ. Eine Nachwirkung dieser Mythologie finden wir heute noch in Ausdrücken wie Vater Rhein oder auch in den lächerlichen Frauenzimmern, welche auf lächerlichen Denkmälern mit unpraktischen griechischen Krügen in der Hand deutsche Flüsse darstellen. Wir dachten uns nichts dabei, sagen die Leute zur Entschuldigung.

Mythologie in der Sprache

In den Geisteswissenschaften, namentlich in den Anschauungen von der menschlichen Sprache, ist aber dieses mythologische Bedürfnis noch ungeschwächt vorhanden. Was nicht allein Pfaffe und Pöbel von der Sprache behauptet,

Digitized by Google

was fast alle Sprachforscher — einer dem anderen — nachschreiben, daß nämlich die Sprache ein Werkzeug unseres Denkens sei (ein bewunderungswürdiges Werkzeug noch dazu), das erscheint mir als eine Mythologie. Nach dieser Vorstellung, welche heute noch von allen Köpfen geteilt wird, sitzt irgendwo am Strombett der Sprache eine Gottheit, Mannsbild oder Frauenzimmer, das sogenannte Denken, und herrscht unter den Einflüsterungen einer ähnlichen Gottheit, der Logik, über die menschliche Sprache mit Hilfe einer dritten dienenden Gottheit, der Grammatik. Ich würde es für das stolzeste Ergebnis meiner Untersuchung halten, wenn ich die Menschen von der Unwirklichkeit, von der Wertlosigkeit dieser dreieinigen Göttinnen überzeugen könnte, denn der Dienst unwirklicher Götter ist immer opfervoll, also immer schädlich.

Ich vermute, daß „die Sprache", die Sprache im allgemeinen oder das Wesen der Sprache, bei genauer Betrachtung nichts mehr von der Herrschaft des Denkens, der Logik und der Grammatik wird wissen wollen. „Die Sprache" wird sich größtenteils als ein leeres Abstraktum herausstellen; wo wir aber dennoch zwischen den Einzelsprachen, die freilich selbst Abstraktionen sind, tatsächliche Ähnlichkeit wahrnehmen werden, wo „die Sprache" uns eine Bezeichnung werden wird für eine wirkliche Art des menschlichen Handelns, da werden wir niemals nötig haben, auf Denken, auf Logik oder Grammatik als den Ursprung zurückzugehen. Vielmehr werden wir wohl finden, daß Denken, Logik und Grammatik Merkmale der Sprache sind, gewissermaßen in der Sprache drinstecken und nur von müßigen Ordnungsfanatikern herausgezogen worden sind. So gibt es in der Natur kein anderes Blau als an blauen Erscheinungen. Es wäre auch da, wenn die Sprache das Adjektivum blau zu abstrahieren sich nicht die Mühe genommen hätte. Wie die Elektrizität da war, bevor man sie entdeckte, d. h. ihre Wirkungen unseren Sinnen wahrnehmbar machte. Wie in der Natur alle die Elemente schon da sind, die wir noch nicht kennen.

*

Digitized by Google

Entstehung der Sprache

Am Ende wird aber auch diese Kritik nur wollen, was alle Sprachwissenschaft von jeher wollte: die Erscheinung der Sprache erklären.

θεσει

Die Sprache erklären! Schon die naiven Griechen versuchten so etwas, als sie darüber stritten, ob die Sprache durch die Natur oder durch einen Gesetzgeber entstanden sei. Die Entstehung durch einen Gesetzgeber muß die älteste, die theologische Antwort gewesen sein. Diese Antwort wurde übrigens von den wenig dogmatischen Griechen noch etwas vernünftiger gegeben als von den Christen des Mittelalters; die Griechen dachten doch halbwegs an einen menschlichen Gesetzgeber, einen Heros, einen Erfinder, wie sie denn in ihren Göttern gern die Erfinder wichtiger Kulturarbeiten verehrten. Auch darin waren sie den Christen vorzuziehen, daß sie bei der Sprache an etwas Konkreteres dachten, nämlich an ihre eigene Landessprache, an Griechisch. Die Christen — um unter diesem Namen die Völker der neueren abendländischen Entwicklung zusammenzufassen — gelangten sehr früh zu dem Bewußtsein, daß es viele und gleichberechtigte Sprachen gebe, und faßten so zuerst „die Sprache“ als ein Abstraktum, das ungefähr den Sinn von „Sprachvermögen“ enthielt, wenn davon die Rede war, daß Gott den Menschen die Sprache verliehen habe. Dieser für uns fast monströse Gedanke findet sich noch ganz ungeschwächt und pfäffisch in einem sonst so vorzüglichen Überblick über die bisherigen Ergebnisse der Sprachwissenschaft, wie es die Vorlesungen von Whitney sind. Es heißt da („Die Sprachwissenschaft“, bearbeitet von Jolly, 1874, Seite 555): „Der göttliche Ursprung der Sprache ist in dem Sinne aufrecht zu erhalten, in welchem die Menschennatur überhaupt mitsamt all ihren *angeborenen und angenommenen Gaben* Gottes Werk ist.“ Solche Komplimente für den lieben Gott können bewußte Heuchelei sein (woran ich an ähnlichen Stellen aus M. Müllers „Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft“ nicht gern glauben möchte); sie können aber auch unbewußte Höflichkeit sein, Anpassung an die Volksgemeinschaft; und dann gehören sie schon selbst dem Gebiete des Bedeutungswandels an.

Digitized by Google

Wir müssen uns aber natürlich davor hüten zu glauben, alle diese Sätze, Fragen und Antworten hätten zu allen Zeiten den gleichen Sinn gehabt. Zu der Entwicklung der Sprache gehört es als ein begleitender Nebenumstand, daß die Worte auch da einen Bedeutungswandel erfahren, wo wir es nicht wissen. Und wo wir es wissen, bleiben wir uns des Wandels nicht immer bewußt.

So verbanden die Griechen ganz gewiß mit dem Gedanken, daß ein Gesetzgeber die Sprache gemacht habe, die kindliche Vorstellung, daß dieser Gesetzgeber die einzig richtige Sprache gemacht habe, natürlich die griechische. Ein Pferd hieß nicht nur ἵππος, es war auch ein ἵππος. Darin nun waren ihnen die Christen wieder überlegen, daß in ihrer Lehre von dem göttlichen Ursprung der Sprache ebenso gewiß die Vorstellung von einer gewissen Willkür steckte. Gottes Wille ist eo ipso Zufall. Es war Gottes Wille, daß es mehrere Sprachen gab; aber es gab doch mehrere gleichberechtigte Sprachen. Nationaler Dünkel mußte der internationalen Christenheit ursprünglich fremd sein. Auf den närrischen Einfall, die Sprachen etymologisch vom Hebräischen abzuleiten, kam man erst später, auf philologischem Wege. Es war kein theologisches Dogma.

Als nun dem Satze, die Sprache sei ϑεσει (durch einen φυσει
Gesetzgeber) entstanden, die neue Lehre entgegengestellt wurde, sie sei φυσει (natürlich) entstanden, waren ebenso naive Vorstellungen mit dem richtigen Gedanken verbunden. Es wäre darum ganz falsch, die gegenwärtige Auffassung von einer natürlichen Entwicklung der Sprache schon den Nachfolgern des Herakleitos zuzutrauen. Wir können uns eben kaum mehr in das Gehirn von Leuten hineindenken, welche die künstliche Sprachschöpfung leugneten, aber das Unbewußte des Vorgangs nicht ahnten und noch dazu von Natur eine „richtige" Sprache entstehen ließen. Die die Entstehung φυσει lehrten, fragten dabei immer noch nach dem Ursprung der griechischen Sprache. Unsere Sprachforscher lehren ebenfalls die Entwicklung auf natürlichem Wege; aber sie kennen seit Leibniz das Unbewußte der menschlichen Tätigkeit, die

Digitized by Google

solche Wirkung erzeugt, und sie nehmen die einzelnen Sprachen als Tatsachen hin. Ihre Frage geht darum nicht mehr nach dem Ursprung der einzig richtigen Sprache, auch nicht einmal mehr nach dem Ursprung der Sprache überhaupt. Ihre Frage lautet vielmehr ganz bescheiden etwa so: durch welche historische Entwicklung ist es gekommen, daß wir (z. B. die Einwohner eines Fleckens in der Altmark) so sprechen, wie wir sprechen, daß die heutigen Bantuneger wiederum so sprechen, wie sie sprechen.

Diese Frage läßt sich teilweise beantworten; bald auf zwei oder drei, bald auf fünfzig, ja bis auf hundert Generationen zurück. Wie es Familien gibt, welche höchstens noch wissen, wie der Großvater geheißen hat und was er trieb, wie es andere, stolzere Familien gibt, die noch Nachrichten von ihrem Urahn besitzen, so gibt es junge und alte Sprachgeschichten. Hinter diesen beglaubigten Entwicklungen liegt aber jedesmal die Paläontologie der Sprache. Und die Frage der modernen Sprachwissenschaft ist darum so bescheiden, weil sie sich mit so dürftigen Nachrichten begnügt, und die vagen Hypothesen, welche die Vorgeschichte aufhellen sollen, noch dankbar mit in Kauf nimmt.

Während also die Alten das Abstraktum „die Sprache“ nicht so wie wir fassen konnten, weil sie über ihre eigene Landessprache (wozu die Römer noch Griechisch trieben) nicht hinausdachten, konnten sie doch wieder nicht das Konkrete an der Sprache so erfassen, wie unsere Forscher, die wirklich bis zum Konkretesten, den Schallwellen, beinahe vorgedrungen sind. Die Sprachlaute werden als bewegte Luft zwar nicht mathematisch bestimmt, aber wohl physikalisch begriffen.

Doch die Götzendienerei ist dem Menschen angeboren. Immer wieder versucht er den Sprung von den drei bis hundert Generationen, die er kennt, zurück zu den unzähligen, die er nicht kennt; immer wieder fragt er nach dem Ursprung „der“ Sprache. Da er nämlich, wenn er ein besonnener Sprachforscher ist, wirklich nicht nach dem Ursprung eines jetzt gesprochenen Sprachstamms fragen dürfte, da die Frage nach

Digitized by Google

dem Ursprung z. B. der Sanskrit-Wurzeln, mit welchen unsere indo-europäischen Sprachen begonnen haben sollen, wirklich nur wie ein kindischer Scherz klingt, so ist jede Untersuchung über den Ursprung der Sprache nicht mehr eine Beschäftigung mit irgend etwas Konkretem, sondern — was nur noch nicht in die Köpfe eingegangen ist — eine Rückkehr zu dem Abstraktum: „die" Sprache. In diesem Sinne ist also „die Sprache" ungefähr dasselbe wie das, was die ältere Psychologie „das Sprachvermögen" genannt hat. Es würde demnach die Frage nach dem Ursprung der Sprache, das heißt doch nach der ersten Betätigung des Sprachvermögens, identisch sein mit der Frage nach dem Ursprung des Sprachvermögens. Was ein Unsinn zu sein scheint.

Sprachvermögen

Nur scheint. Wir müssen eben die Sprache unter die übrigen Tätigkeiten des Menschen rechnen alswie das Gehen, das Atmen. Da ist es für einen Biologen gar kein unsinniger Gedanke, daß der Mensch nicht geht, weil er Beine hat, sondern daß er Beine hat, weil er geht; daß der Mensch nicht atmet, weil er eine Lunge hat, sondern daß er eine Lunge hat, weil er atmet.

Richtiger: die Entwicklung des Werkzeugs und die Steigerung der Tätigkeit gehen parallel nebeneinander her. Nehmen wir nun das wirkliche Sprachwerkzeug (unter Sprachwerkzeug verstehe ich außer dem Tonapparat auch alle ihm dienenden oder befehlenden Muskeln und Nerven) als den tatsächlichen Ausdruck für ein geträumtes Sprachvermögen, so ist es allerdings möglich, daß die Entwicklung der menschlichen Sprache neben der Entwicklung der menschlichen Sprachorgane einhergegangen sei.

Fassen wir diesen Gedanken ganz scharf ins Auge, so sehen wir hoffentlich, daß — in wie unendliche Zeiträume wir auch den Ursprung der Sprache zurückverfolgen mögen — wir doch niemals an einen Moment gelangen, wo wir die Vorstellung konkreter Sprachlaute verlassen müßten, wo wir nach dem Ursprung des Abstraktums Sprache fragen müßten.

Der Wert dieses Gesichtspunktes scheint mir darin zu bestehen, daß wieder einige Abstrakta aus dem wissenschaft-

Digitized by Google

lichen Gebrauche hinausgeworfen wurden. „Sprachvermögen“ oder „die Gabe der Sprache“ wird definitiv überflüssig, wenn klar erkannt wird, daß der Sprachgebrauch, d. h. hier die Ausübung der Sprachtätigkeit, sich erst das Sprachwerkzeug ausgebildet hat. Man wird dann den Begriff „Sprachvermögen“ ebenso absurd finden, als etwa ein besonderes „Gehvermögen“ oder ein besonderes „Atmungsvermögen“. Gewiß liegt im selbsttätigen Fortbewegen des Tieres gegenüber dem Abwarten der Pflanze die Möglichkeit höheren Komforts; doch hat sich das Bewegungswerkzeug durch Gehen erst entwickelt. Ebenso ist das Atmen der Luft durch Lungen wahrscheinlich komfortabler, als die Benützung der Luft im Wasser durch die Kiemenatmer; doch wird kein Mensch die allmähliche „Entwicklung“ dieser „Gabe“ übersehen können, da jeder Frosch ein Beispiel bietet.

Gehen und Sprechen

Die Ähnlichkeit zwischen Gehen u. s. w. und Sprechen würde heller werden, wenn wir schon hier mit klarer Einsicht das Abstraktum „Sprache“ immer durch das Tätigkeitswort „Sprechen“ ersetzen dürften.

Unser Gesichtspunkt ist weiter darin wertvoll, daß die Frage nach dem Ursprung „der“ Sprache ihren alten Sinn verliert. Der Ursprung muß immer weiter und weiter zurückverlegt werden und die Untersuchung der Sanskritwurzeln sinkt zu einer Sprachgeschichte des gestrigen Tages herab. Wo ich selbst — dem unbesiegbaren Sprachgebrauche folgend — ebenfalls von einem Ursprung der Sprache rede, denke ich darum nicht an den wirklichen unnahbaren Ursprung, sondern an einen irgendwo weit zurückliegenden Punkt des Stromlaufs, an einen Ruhepunkt, der aber nur in meiner Vorstellung existiert.

Die zweckmäßigen Bewegungen, welche wir unter dem Namen Sprache zusammenfassen, oder besser unter dem Verbum „Sprechen“ (jedes Verbum ein Ordnungsbegriff unter dem menschlichen Gesichtspunkte eines Zwecks), machen den allgemeinen Weg von der unbewußten Bewegung durch das bewußte Wollen zum Unbewußten zurück, und zwar sowohl in der allgemeinen Sprachentwicklung wie in der Sprache des

Digitized by Google

Individuums. Die Äußerungen des Schmerzes und der Freude gehen noch aus keinem bewußten Willen hervor; sie kommen, um den Sprachgebrauch französischer Psychologen anzuwenden, aus Volitionen, nicht aus der volonté. Das Sprechenlernen des Kindes ist mit Bewußtsein verbunden wie das Gehenlernen; auch in der genetischen Entwicklung der Sprache müssen wir behaupten, daß jede Bereicherung, jede neue kühne Metapher, mit Bewußtsein verbunden war. Am Ende wird aber das gewöhnliche Sprechen so automatisch, daß es dem Laien zuerst schwer fällt, nur in den Bewegungen das Wirkliche der Sprache zu sehen. Denn er achtet zuletzt nur noch auf die Ergebnisse der Bewegungen, die Töne, und nicht auf die Bewegungen selbst. Mit dem bewußten oder unbewußten Wollen bleibt das Sprechen oder Denken, bleibt alles Erkennen immer verbunden, weil alles Erkennen zuletzt auf die durch das Individualinteresse erweckte Aufmerksamkeit und die durch das Vorfahreninteresse ererbte Aufmerksamkeit zurückgeht.

Hätten die Menschen nicht sprechen gelernt, und nur ein einzelner unter ihnen würde sprechen, so wäre es dem Beobachter natürlich, die Erscheinung als eine Reihe von Bewegungen aufzufassen, und es würde ihm kaum einfallen, diesen Bewegungen einen Gesamtnamen zu geben. So fällt dem Kinde an dem brüllenden Ochsen sehr deutlich die Anstrengung auf, die das Tier macht. Die Sprachbewegungen des unter sprachlosen Mitmenschen allein redenden Individuums wären aber gar nicht Sprache. Ein einzig sprechender Mensch unter sprachlosen Volksgenossen ist ebensowenig vorstellbar wie ein redender Gott, der den Menschen die Sprache erst schenkte. Oder er wäre wie der Teilnehmer an einem ausgedehnten Telephonnetze, das keinen zweiten Teilnehmer hätte. Seine Zweckbewegungen wären nicht Sprache. Sprache werden diese Bewegungen erst durch ihre über das Individuum und über die Wirklichkeit hinausgehende Eigentümlichkeit, daß sie bei einer Gruppe von Menschen die gleichen, daß sie dadurch verständlich, daß sie nützlich sind. Als sozialer Faktor erst wird die Sprache, die vor Erfindung der Buch-



Digitized by Google

druckerkunst noch nicht einmal in einem Wörterbuch beisammen war, etwas Wirkliches. Eine soziale Wirklichkeit ist sie; abgesehen davon, ist sie nur eine Abstraktion von bestimmten Bewegungen.

Ich brauche nicht erst hinzuzufügen, daß die gebrauchten Begriffe Volitionen und Wollen selbst wieder Abstraktionen sind, denen nichts Wirkliches entspricht. So führt man die Sprachbewegungen zuletzt auf einen Mitteilungstrieb zurück, der neben dem Atmungstrieb, dem Ernährungstrieb (wovon der Atmungstrieb doch nur eine Unterart wäre), dem Geschlechtstrieb (wovon der Ernährungstrieb wieder nur ein Diener wäre), dem Spieltrieb und dem Wahrnehmungstrieb sauber aufgezählt wird. Der Wahrnehmungstrieb ließe sich ebensogut in einen Sehtrieb, einen Hörtrieb u. s. w. zerlegen. Aber alle diese Triebe sind doch nur entstanden durch den menschlichen Klassifikationstrieb, der ihrer würdig ist, d. h. durch die Ökonomie des menschlichen Gedächtnisses; in der psychologischen Wirklichkeit kann es auch keinen Trieb geben außer dem individuellen Willen zum Leben, für den sich dann natürlich die Bezeichnung Selbsterhaltungstrieb findet.

*

Muttersprache nirgends

Es gibt nicht zwei Menschen, die die gleiche Sprache reden. In Augenblicken tiefster Verstimmung wird Jedermann einmal das gedacht haben, daß nämlich kein Anderer seine besondere Sprache verstehe. Bildlich wird den Satz jedermann begreifen. Nicht leicht aber wird man zugeben, daß er eine nüchterne wissenschaftliche Wahrheit enthalte. Eine Wahrheit, die sich auch so ausdrücken ließe: daß ein jeder einen anderen Ausschnitt aus der gemeinsamen Muttersprache „beherrsche". Dies letzte Wort zu wählen wird mir schwer. Denn der Fall ist doch alltäglich, daß wir einen anderen, größeren Ausschnitt aus unserer Muttersprache verstehen, einen anderen, kleineren aber sprechen können, wie wir doch auch gewöhnlich manche Nachbarmundart noch verstehen, nur die eigene aber reden.

Dieser Überlegung liegt der Begriff einer einem Volke

Digitized by Google

gemeinsamen Sprache, der Muttersprache, zu Grunde. Wo ist diese Sprache Wirklichkeit? Wo in aller Welt? Nicht im einzelnen. Denn der versteht nur einen Teil des Wort- und Formenschatzes, gebraucht nur einen kleinen Bruchteil dessen, was er versteht. Nicht in Büchern. Denn sonst hätte es vor Erfindung der Schrift keine Sprache gegeben. Auch gibt es in Büchern überall nur höchstens Sammlungen von Worten und Regeln, sodann die zufällig entstandenen Literaturen, nirgends aber auch nur die Möglichkeit einer gesammelten Sprache. Wo ist also das Abstraktum „Sprache" Wirklichkeit? In der Luft. Im Volke, zwischen den Menschen.

Es kann sich also niemand rühmen, daß er auch nur seine Muttersprache kenne. Jakob Grimm hat seine eigenen Regeln nicht immer beobachtet. Ein Goethe gebraucht manche Worte unsicher, macht „Sprachfehler". Kurz, so genau kennt niemand die deutsche Sprache, daß er jeder Gebrauchsform sicher wäre, daß er nicht von Zeit zu Zeit Worte fände, die er noch nie gebraucht und noch nie gehört oder gelesen hat. So oft drei Deutsche aus verschiedenen Landschaften, von nur wenig verschiedenen Bildungsgraden oder Bildungsgängen (man könnte auch solche von drei möglichst verschiedenen Alterstufen hinzurechnen) beisammen sind, wird der eine bald ein Wort oder eine Form aussprechen, die die anderen nicht verstehen, oder die der zweite versteht, aber nicht der dritte. Das kann so weit gehen, daß die Gemeinsamkeit des gesprochenen oder des verstandenen Sprachmaterials aufhört (oder beider); die Gleichheit oder Beschränktheit der drei Menschen kann aber auch so groß sein, daß ihre Sprachen nur in Nüancen auseinandergehen. Aber wir wissen, was das für eine Gemeinsamkeit ist, die doch das Kennzeichen der Sprache ausmachen soll. Gemeinsam ist die Muttersprache etwa, wie der Horizont gemeinsam ist; es gibt keine zwei Menschen mit gleichem Horizont, jeder ist der Mittelpunkt seines eigenen.

Wortgeschichte

Ganz abgesehen aber von dieser verzweifelten Erkenntnis: daß nämlich niemand seine Sprache völlig kennt, daß also nirgends „die Sprache" existiert, ganz abgesehen davon fehlt

Digitized by Google

uns noch mancherlei zur wirklichen Kenntnis auch nur unserer Muttersprache. In der Wissenschaft ist es einleuchtend, daß nur die Geschichte eines Begriffs volle Klarheit über den Begriff verleiht. Selbst so allgemein gebrauchte technische Ausdrücke wie „Oxygen“ werden durch ihre Geschichte deutlicher; die ganze Fülle der Entdeckungen, welche die phlogistische Lehre umstießen und die Gewichtsvermehrung bei der Verbrennung zum Ausgange hatten, liegt in der Geschichte des Wortes Oxygen. Nun ist aber alle Sprache Kenntniserinnerung oder Wissen, jedes Wort hat seine Geschichte, und zu einer intimen Kenntnis einer Sprache würde also Kenntnis ihrer gesamten Geschichte gehören. Die ist aber den allermeisten Menschen völlig unbekannt. Und was etwa die Philologen davon wissen, das ist oberflächlich, etwa so viel, wie ein Regenwurm vom Erdinnern weiß. Oder meinetwegen: soviel ein Bergarbeiter davon weiß.

Man könnte mir einwenden, daß ja eine lebendige Sprache, so wie sie sich ohne jede Sprachvergleichung im heutigen Gebrauche darstellt, ein Ganzes sei und ihrer Geschichte nicht bedürfe; wie eben ihr Gebrauch zwischen den ungelehrten Volksgenossen beweise. Damit würde aber behauptet, daß der feinere und nüanciertere Gebrauch unter gebildeten oder gar gelehrten Leuten nicht mehr zu dieser Sprache gehöre. Wird doch oft genug die Sprache durch historische Kenntnis vorübergehend neu befruchtet, wie wir insbesondere im Deutschen an dem Einfluß von Grimm oder (für beschränktere Kreise) von Richard Wagner beobachten können; wobei dann freilich das gemeine Wort der alten Sprache nur äußerst selten mit der alten Bedeutung in die neue Gemeinsprache hineinwächst. Fast in jedem Archaismus steckt ein veränderter Sinn. „Halle“ (seit Ramler mit Anlehnung an das englische „hall“ wieder eingeführt) ist in „Turnhalle“, „Markthalle“ etwas anderes als der alte Vorbau; „Weib“, „Magd“ (seit Wieland etwa wieder in edlem Sinne üblich) hat einen sentimental-poetischen Nebenton.

Ist nun die Sprache eines Volkes etwas „in der Luft“,

Digitized by Google

ist es unmöglich, irgend eine Sprache jemals wie etwa ein Gebäude in Raum und Zeit übersichtlich hinzustellen, ist es für den einzelnen Volksgenossen nicht möglich, auch nur seine eigene, ihm scheinbar so vertraute Mundart, die Muttersprache, einigermaßen vollständig zu kennen, so mag man daraus einen Schluß ziehen auf die Kenntnis, die wir etwa von fremden Sprachen besitzen. Die Vokabulare, welche gelehrte und ungelehrte Reisende von wilden, d. h. fremdsprachigen Völkern mitbringen, wimmeln von den allergröbsten Mißverständnissen. Neuere Sprachforscher haben eine besondere Technik erfinden müssen, nach welcher so ein Reisender dem „Wilden“ ein Wort abzufragen hat; und die Kreuzfragen des Inquisitionsprozesses zu stellen, war nicht schwieriger, als in fremder Sprache etwa die Vokabel für „Hand“ abzufragen. Ob der vernommene Ausdruck Hand, rechte Hand, Finger, fünf Finger, fünf, ich schwöre, ich biete dir Frieden, ich will dich schlagen oder sonst etwas anderes bedeute, das kann nur durch die sorgsamste Fragestellung ausgemacht werden. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Bedeutung der Bildungssilben oder ähnlicher Formen, daß die Funktion der syntaktischen Regeln noch viel schwieriger zu erraten ist als Vokabeln für konkrete Dinge, daß Abstrakta sehr oft gar nicht zu erraten sind, weil die Vorstellungen des einen Volkes nicht die des anderen sind. Bevor die christlichen Missionäre bei den Kaffern erschienen, hatten die Kaffern nicht unsere Gottesidee, wie wir kein Wort für „Gummi“ hatten, bevor wir den Stoff kannten. Schon eine so nah verwandte und auf verwandten Vorstellungen beruhende Sprache wie das Französische ist für einen Deutschen nicht völlig erlernbar (d. h. nicht so weit, wie der Deutsche seine eigene Sprache kennt), trotzdem seit Jahrhunderten unzählige Menschen beide Sprachen reden, und so ein Mißverständnis bei Aufstellung der Vokabulare fast ausgeschlossen ist. Um wieviel weniger genau wird unsere Kenntnis fremderer oder gar „wilder“ Sprachen sein. Und dennoch beruht auf dieser für die eigene Muttersprache mangelhaften, für die entfernteren Sprachen armseligen und für die ganz entlegenen Sprachen

Digitized by Google

lächerlichen Kenntnis alles, was die Sprachwissenschaft zu lehren sucht. Freilich wäre Sprachkenntnis, wenn sie möglich wäre, auch Welterkenntnis.

Selbstverständlich steht unsere Kenntnis der Grammatik einer fremden Sprache noch tief unter unserer Kenntnis ihres Wortvorrats. Ganz so schlimm ist es freilich nicht mehr wie noch vor fünfzig Jahren, als sich so eine arme indianische oder polynesische Sprache durchaus in die Kategorien der lateinischen Grammatik fügen mußte; es war, als ob man z. B. die Lilie zur Musterblume ernannt hätte und eine jede Pflanze, jeden Strauch und jeden Baum nach den Teilen der Lilie merken und benennen wollte. Als ob Rose, Farn und Palme sich mit einer Zwiebel hätte ausweisen müssen und mit einer dreikantigen Kapsel.

Noch ärger ist die Sünde gegen den heiligen Geist der Sprache, wenn sich der Pfaffe in die Sache mischt. Wenn (um beim Beispiel von der Lilie zu bleiben) die Lilie auf Bildern ohne die männlichen Geschlechtsteile, ohne Staubgefäße dargestellt wird, weil christliche Künstler und Herren sie zum Sinnbild der Unschuld erklärt haben. Die Wortbedeutung wird sich am Ende doch abfragen lassen (wenn nicht gar der wilde Stamm, wie es vorkommen soll, den Irrtum des geehrten Europäers höflich oder trottelhaft dadurch anerkennt, daß er den falschen Gebrauch annimmt). Die Grammatik mag durch die unpassenden lateinischen Ausdrücke schwieriger zu erlernen sein; sie wird aber den Weg zum Sprachgebrauch nicht für immer verrammeln. Wenn aber Missionäre töricht genug sind (wie es geschehen ist), das erste Kapitel des Evangeliums Johannis zur Grundlage einer Übersetzung zu nehmen oder gar (wie es ebenfalls geschehen ist) zum Urtext einer Polyglotte, so ist das wirklich ein frivoles Spiel. Denn wo wir alle den griechischen Text oft so wenig verstehen wie das Hexeneinmaleins, wo der Verfasser selbst nicht Wirklichkeiten, sondern nur Modebegriffe seines armseligen Neu-Platonismus mit dem Logos und den anderen Worten verband, da kann nur ein Kaffer entsprechende hottentottische Sätze bilden. Da aber das Christentum —

Digitized by Google

wie es von solchen Missionären gelehrt wird — nur eine Reihe von Worten ist, da sie nicht anders als mit Worten Vorstellungen in die Gehirne ihrer Wilden hineinbringen können, so mag dieses Beispiel von Missionärpsychologie auch ungefähr erraten lassen, weß Geistes Kind das von ihnen verbreitete Christentum sein mag.

Wird die Stoffkenntnis fremder Sprachen durch solche Mitarbeiter in schlimmster Weise verfälscht, so ist die Grammatik fremder und entlegener Sprachen noch anderen Gefahren ausgesetzt. Früher, als man die technischen Ausdrücke der lateinischen Grammatik einfach auf Kategorien übertrug, die mit denen des Lateinischen gar keine Ähnlichkeit hatten, hätte man das Wesen dieser Schwierigkeit einfach nicht verstanden. Die neueren Sprachforscher kennen die Schwierigkeit, aber gelöst haben sie sie nicht. Man hat die Formausdrücke der lateinischen Grammatik reich vermehrt; man hat für die Wortbildung die Sandhigesetze und das Dvandva aus dem Sanskrit geholt, man hat aus allen möglichen Idiomen neue Kasusbezeichnungen des Nomens und neue Modusbezeichnungen des Verbums herangezogen; immer wieder aber steht man mit den fertigen Formen der flektierenden Sprachen den flüssigen Kategorien der unflektierten hilflos gegenüber. So wird es immer wahr bleiben, daß die Grammatik einer Sprache nur in dieser Sprache selbst geschrieben werden kann; so daß also der Wert der Grammatik schließlich mit dem Wert der Sprache selbst zusammenfällt. Die Worte haben nur für denjenigen einen Sinn, der ihren Vorstellungsinhalt schon besitzt; und ebenso ist die Grammatik einer Sprache nur für denjenigen ganz verständlich, der ihrer nicht bedarf, weil er die Sprache versteht. Was man gewöhnlich Grammatik einer fremden Sprache nennt, ist — für uns und mit uns gleich Denkende — wie ein Versuch, sich mit Hilfe einer Karte von Tirol im Himalaya zurechtzufinden. Es wird ja manches stimmen. Die Flüsse werden bergab laufen und die Wege werden häufig dem Lauf der Flüsse folgen; wer das aber erraten hat, der bedarf in Asien nicht der Karte von Tirol.

Grammatik

Digitized by Google

## II. Sprache und Sozialismus

Sprache und ihr Gebrauch

Das nun aber ist gerade das ungeheure Gaukelspiel der Sprache, daß der Grund und das Zeichen ihrer kläglichen Armut für maßlosen Reichtum gehalten wird, und von den Menschenmassen und Massenmenschen mit Recht dafür gehalten wird: weil die Sprache ein Gebrauchsgegenstand ist, der durch die Ausbreitung des Gebrauchs an Wert gewinnt. Das Wunder ist leicht aufzuklären. Alle anderen Gebrauchsgegenstände werden durch den Gebrauch entweder vernichtet wie die Nahrungsmittel, oder verschlechtert wie Werkzeuge und Maschinen. Wäre die Sprache ein Werkzeug, so würde auch die Sprache verschlechtert und verbraucht werden. Nur Worte werden aber verbraucht, verschlissen, entwertet. Werden aber dadurch erst recht wertvoll für die Masse. Die Sprache ist aber kein Gegenstand des Gebrauchs, auch kein Werkzeug, sie ist überhaupt kein Gegenstand, sie ist gar nichts anderes als ihr Gebrauch. Sprache ist Sprachgebrauch. Da ist es doch kein Wunder mehr, wenn der Gebrauch mit dem Gebrauche sich steigert.

Diese Tatsache, welche ja nicht ganz übersehen werden konnte, hat man seit Hegel so zu verdrehen gesucht, daß man die Sprache mit der Kunst, der Religion und den Staatseinrichtungen zu den Schöpfungen des sogenannten objektiven Geistes rechnete. Eigentlich ist Geist das Subjektive im Menschen; indem man nun dieses Subjektive über den Einzelmenschen hinausschleudert und es objektiv nennt, schafft man sich einen neuen Gott, mit dem sich die Sozialdemokraten abfinden sollten. Denn dieser objektive Geist denkt und will und tut, was die Masse denkt und will und tut. In Wahrheit ist die Tatsache, welche so großwortig als objektiver Geist auftritt, nichts anderes als die Abhängigkeit des Einzelmenschen von der Sprache, die er von den aufeinander folgenden Massen seiner Volksvorfahren geerbt hat, und die nur darum einen Gebrauchswert für ihn besitzt, weil sie Gemeineigentum aller Volksgenossen ist. Gebrauchsgegenstände bleiben unverändert, wenn weder menschlicher Gebrauch noch ihr unge-

Digitized by Google

wollter Verbrauch durch die Naturkräfte sie verzehrt. Die Sprache dagegen, weil sie kein Gebrauchsgegenstand, sondern selbst Gebrauch ist, stirbt ohne Gebrauch. Und da ist es nun von ausschlaggebender Wichtigkeit, daß alle Teile der Sprache irgendwo im Volke immer im Gebrauch sind. Der Einzelmensch gebraucht vielleicht jahrelang kaum den zehnten Teil der Worte, die die Sprache ihm zur Verfügung stellt, und nur einen winzigen Bruchteil der Kombinationen dieser Worte. Der Einzelne beherrscht seine Muttersprache nicht — wie gesagt. Anderswo jedoch ist wieder ein anderes Zehntel im Gebrauch, und an das Ohr des Einzelmenschen schlagen von Zeit zu Zeit von den ungebrauchten Zehnteln so viele Assoziationszentren der Sprache, daß schließlich ein weit größerer Teil der Gesamtsprache durch passive Einübung in steter Bereitschaft steht.

**Sprache eine Spielregel**

Der Kommunismus hat auf dem Gebiete der Sprache Wirklichkeit werden können, weil die Sprache nichts ist, woran Eigentum behauptet werden kann; der gemeinsame Besitz ist ohne Störung möglich, weil die Sprache nichts anderes ist als eben die Gemeinsamkeit oder die Gemeinheit der Weltanschauuung. Die Menschenmassen und die Massenmenschen freuen sich staunend dieses Besitzes und ahnen nicht, daß er eine Selbsttäuschung ist. Licht und Luft sind auch gemeinsam, aber sie sind etwas, und jeder Wärmestrahl, jedes Luftatom, das der eine verbraucht, wird dem anderen entzogen. Licht und Luft sind noch Werte. Der Städter muß sie teuer bezahlen. Die Sprache ist nur ein Scheinwert wie eine Spielregel, die auch umso zwingender wird, je mehr Mitspieler sich ihr unterwerfen, die aber die Wirklichkeitswelt weder ändern noch begreifen will. In dem weltumspannenden und fast majestätischen Gesellschaftsspiel der Sprache erfreut es den einzelnen, wenn er nach der gleichen Spielregel mit Millionen zusammen denkt, wenn er z. B. für alte Rätselfragen die neue Antwort „Entwicklung" nachsprechen gelernt hat, wenn das Wort Naturalismus Mode geworden ist, oder wenn die Worte Freiheit, Fortschritt ihn regimenterweise aufregen. Von starken Naturen, welche den Menschenmassen in diesem Weltgesellschaftsspiel die Worte zurufen, wird Geschichte gemacht.

Digitized by Google

Sie passen in die Welt. Die geistige Geschichte wird von Ausnahmsmenschen gemacht, welche nicht in die Welt passen, welche abseits vom Spiele die Welt anders betrachten, als die Vorgängermassen sie betrachtet haben und als die ererbte Sprache es verlangt, von Menschen, welche, erblos und eigen, die Welt neu zu erkennen glauben und sich's kaum eingestehen dürfen, daß auch sie mit Aufopferung ihres Lebens nichts weiter ersonnen haben als nur kleine Abänderungen der Spielregeln für das Gesellschaftsspiel der Welt. Man kann sie auch betrachten als zufällige Variationen, welche die feste Erblichkeit der Art durchbrechen und vielleicht zu einer leisen Abänderung der Art beitragen werden. Sie wissen wenig anzufangen mit dem Gemeineigentum der Sprache, und die Gesellschaft, die Gemeine, weiß nicht viel mit ihnen anzufangen.

Sprache kein Kunstwerk

Man hat die Sprache so oft ein bewunderungswürdiges Kunstwerk genannt, daß die meisten Menschen diese schwebende Nebelmasse in einem verfließenden Begriffe wirklich für ein Kunstwerk halten. Nur daß der eine dieselbe Bildung für eine Wiesenfläche, der zweite sie für einen alten Tempel und der dritte sie für das Porträt seines Großvaters hält.

Ein Kunstwerk kann die Sprache schon darum nicht sein, weil sie nicht die Schöpfung eines Einzigen ist. Ich kann es mir (wie gesagt) nicht eigentlich vorstellen, aber ich kann es mit Worten denken, daß die Menschheit wortlos und begrifflos jahrtausendelang dahin gelebt hätte, zweifellos und lügenlos wie die Tierwelt, und dann einmal plötzlich ein Riesenmensch entstanden wäre, ein Klaftermensch unter Ellenmenschen. Und der wäre ein Dichter gewesen. Weil die Sprache nie ein Kunstwerk war, aber immer das Kunstmittel der Poesie. Er hätte sich, er für sich ganz allein, als ob er in einem Donner die Spannung hätte entladen wollen, die Sprache ersehnt, erfunden und ausgebaut. Das wäre dann ein Kunstwerk geworden. Das Werk E i n e s. Aber auch ein Monolog. Die Ellenmenschen hätten ihn nicht verstanden. Die Sprache aus dem Donnerbedürfnis hätte ein Kunstwerk werden können. Die Sprache aus dem gemeinen Mitteilungstrieb ist schlechte

Digitized by Google

Fabrikarbeit, zusammengestoppelt von Milliarden von Tagelöhnern.

Wie aber die Sprache kein Kunstwerk sein kann, weil nicht ein einziger sie geschaffen hat, so ist sie auch kein Kunstwerk, weil sie nicht gemacht ist für das große Bedürfnis der Klaftermenschen, sondern für die kleinen Bedürfnisse aller. Die Sprache ist geworden wie eine große Stadt. Kammer an Kammer, Fenster an Fenster, Wohnung an Wohnung, Haus an Haus, Straße an Straße, Viertel an Viertel, und das alles ist ineinander geschachtelt, miteinander verbunden, durcheinander geschmiert, durch Röhren und Gräben, und wenn man einen Botokuden davorstellt und ihm sagt, das sei ein Kunstwerk, so glaubt es der Esel und hat doch zu Hause die eigene Hütte, rund und frei.

Gemeinheit der Sprache

Ist die Sprache aber kein Kunstwerk, so ist sie dafür bis heute die einzige Einrichtung der Gesellschaft, die wirklich schon auf sozialistischer Grundlage beruht. Zwar hat auch die Stadt wie die Sprache ihre Gasröhren, die ein vergiftetes Licht in alle Kammern treiben, die Bleiröhren, die ein verseuchtes Wasser in alle Küchen liefern, die Kanäle, die den Unrat der Million in schöner Symmetrie zu dem oberirdischen Leben munter unter der Erde weiterplätschern lassen nach neuen Gebieten der kommenden Menschheit, den Rieselfeldern. Aber Kohlendunst, Sumpfwasser und Dünger sind noch nicht überall Gemeingut. Der Steuerexekutor steht am Hahn und verlangt Geld. Da ist die Sprache eine weit lustigere Sache. Um es grell auszudrücken: In ihren verrosteten Röhren fließt durcheinander Licht und Gift, Wasser und Seuche und spritzt umsonst überall aus den Fugen, mitten unter den Menschen; die ganze Gesellschaft ist nichts als eine ungeheure Gratiswasserkunst für dieses Gemengsel, jeder einzelne ist ein Wasserspeier, und von Mund zu Mund speit sich der trübe Quell entgegen und vermischt sich trächtig und ansteckend, aber unfruchtbar und niederträchtig, und da gibt es kein Eigentum und kein Recht und keine Macht. Die Sprache ist Gemeineigentum. Alles gehört allen, alle baden darin, alle saufen es, und alle geben es von sich.

Digitized by Google

Utopisten hoffen und lehren, die ganze Natur werde einmal so gemein werden wie die Sprache, wenn erst alles Eigentum gemeinsam und wohlfeil sein wird wie die Sprache.

*

Organismus

Man hat viel Mißbrauch getrieben mit dem Bilde, die Sprache sei ein Organismus. Sie kann gar nicht ein Organismus sein, denn wenn dieses Wort überhaupt einen Sinn haben soll, so müßte doch, was ein Organismus sein will, eine Einheit sein, die durch sich selbst, die allein leben kann.

Die Sprache existiert aber niemals für sich allein, sondern immer nur zwischen den Menschen. Sie ist für die Menschen, was der sagenhafte Äther für die gravitierenden, elektrischen oder leuchtenden Körper. Etwas, was die Schwingungen schwingen läßt, die Gehirnschwingungen von einem zum anderen.

Da zur Sprache immer mindestens zwei gehören, so könnte man daran denken, daß sie die Menschen verbinde, wie die Begattung, und daß sie so wenigstens die Verbindung zweier Organismen, den Akt der geistigen Zeugung, darstelle.

Der Organismus ist fruchtbar, fortzeugend. Die Sprache aber ist unfruchtbar. Sie trägt nur die tauben Nüsse der Tautologie. Sie zeugt nicht und leistet höchstens Hebammendienste. Und hat sie unreine Finger, so bringt sie die Wöchnerin um.

*

Zwischen den Menschen

Seitdem man gelernt hat, die Sprache wie alle Volkspsychologie als etwas zu betrachten, was nicht in meinem und nicht in deinem Kopfe vorgeht, sondern was zwischen den Menschen schwebt wie der Äther, seitdem hätte man auch die Logik der Volkspsychologie zuweisen und auch das Denken als etwas erkennen müssen, was als fließendes Gewässer die Menschen trennt, oder als federnde Brücke hinüberführt, was aber niemals dem festen Lande gleicht.

Insofern freilich das Denken oder die Sprache etwas Selbsterzeugtes ist, eine Sammlung von Erinnerungszeichen, um

Digitized by Google

sich in der Fülle der Eindrücke nicht zu verirren, haftet die Sprache allerdings am Individuum, an meinem und deinem Gehirn. Das ist aber der kleinste Teil der Sprache, der wertvollste für die Persönlichkeit, der wertloseste auf der Börse des menschlichen Verkehrs; denn dieser Teil ist nicht verkäuflich, ist nicht übertragbar, ist unverständlich, unmitteilsam.

Insofern jedoch der Einzelne fertige Wortzeichen für fertige Begriffe von der Amme, vom Lehrer, von seiner Zeitung ins Gehirn gedrückt bekommt, ist die Sprache (die eben Denken genannt wird, sobald sie in Bewegung gerät) zwar durch solche Zeichen leise mit allen Einzelgehirnen in Kontakt gebracht, aber zitternd und flimmernd lebt sie ihr eigentliches Leben zwischen den Menschen. Aus der Tradition holt sie ihre Begriffe, auf der Börse des Verkehrs läßt sie ihre Werte prägen.

Wer darum vermessen genug wäre, sich aus diesem umstrickenden Verbindungsnetze der gemeinsamen Sprache zu lösen, um mit seinem einzelnen Gehirn nicht anschauend, sondern denkend oder sprechend über den Abgrund unseres Nichtwissens zu kommen, der würde sich gewiß vermessen in der Weite des Sprungs. Zum Glück für ihn kann er sich gar nicht loslösen von der gemeinsamen Sprache; auch ihm sind die gemeinsamen Zeichen eingedrückt worden, auch er denkt sein lautes Denken gewissermaßen außer seinem Kopfe zwischen den Menschen. Und wie die sympathischen Nerven, die das unbewußte Leben der Atmung und Verdauung bedienen, dennoch mit dem Zentralnervensystem in Verbindung stehen, so hängt auch der einsamste Mensch, sobald er spricht, eben von der Sprache ab, die zwischen den Menschen entstanden ist.

Und so berichtigt sich auch die Behauptung, es gebe zuletzt keine allgemeine Sprache, es gebe nur Individualsprachen. Dualsprache Wohlgemerkt: dabei bleibt es, daß die Individualsprache einer möglichen Wirklichkeit noch am nächsten kommt. Aber weil Sprache immer etwas zwischen den Menschen ist, sozial ist, so kann sie wieder bei einem Einzigen nicht sein. Wer nun darauf achtet, wird bald bemerken, daß man außer von Individualsprachen auch von Individualsprachen zwischen je zwei Menschen reden könnte. Man spricht mit jedem

Digitized by Google

Freunde — Höflichkeit und Nachahmung bei Seite — eine etwas andere Sprache. Wer das am lebenden Modell nicht zu beobachten hart genug ist, lese daraufhin Briefwechsel bedeutender Männer. Wie die Individualsprache Goethes mit den Jahren wechselt und wie mit den Korrespondenten! Und in dem schnurrig großartigen Briefwechsel zwischen Voltaire und König Friedrich läßt sich neben zwei ausgeprägten Individualsprachen noch eine dritte verfolgen: die zwischen beiden. Das Siegel „ecr. l'inf.“ gehört am Ende allen drei Sprachen an. Ihren beiden Individualsprachen und ihrer gemeinsamen, ihrer Dualsprache.

*

Erkenntnis sozial

Wenn Begriff und Wort, wenn Denken und Sprechen ein und dasselbe ist, wenn ferner die Sprache sich historisch und im Gebrauche des Individuums nicht anders als sozial bilden konnte, so muß auch das Erkennen der Wirklichkeit eine gemeinsame Tätigkeit der Menschen sein. Ich könnte weiter schließen: und weil diese Gemeinsamkeit eine Abstraktion ist, so kann auch das Erkennen unmöglich etwas Wirkliches sein. Der Schluß ist bündig; aber ich würde dem Wortaberglauben verfallen, wollte ich mich bei dieser in Worten ausgeführten Schlußfolgerung beruhigen. Das Ergebnis erscheint schon zuverlässiger, wenn wir es auf einem Gebiete bestätigt finden, welches seit undenklichen Zeiten für Offenbarung aus dem Jenseits, also für das sicherste Erkennen galt, auf dem Gebiete der

Ethik

Ethik. Das Individuum, wenn wir es ohne Zusammenhang mit den anderen Menschen fänden, kann gar keine Ethik haben. Ethik ist eine soziale Erscheinung. Ethik ist wie die Sprache nur etwas zwischen den Menschen, weil die Ethik eben auch nur Sprache ist. Ethik ist die Tatsache, daß zwischen den Menschen Wertbegriffe entstanden sind, welche sich bei der Betrachtung von menschlichen Handlungen als Werturteile aufdrängen.

Um die Werturteile steht es aber ebenso wie um die meisten anderen Urteile; sie gründen sich nicht auf die individuelle Erfahrung des Urteilenden, sondern auf die Erfahrung der

Digitized by Google

Vorfahren und der Mitlebenden, welche Erfahrung nicht nur in Religion und Sitte, sondern eigentlich in jeder Erkenntnis der Wirklichkeitswelt Glaube, Überlieferung ist. Und die Überlieferung ist nicht nur in der Sprache niedergelegt, sondern sie ist nebenbei die Sprache selbst.

Ich bin mit diesem letzten Satze der Untersuchung vorausgeeilt. Für uns, für die die Sprache nichts ist als das bequeme Gedächtnis des Menschengeschlechts und das sogenannte Wissen nichts ist als dieses selbe Gedächtnis in der ökonomischen Ordnung des Einzelmenschen, für uns kann es zwischen Sprache und Erkenntnis nur leise nüancierte Unterschiede geben. Beide sind Gedächtnis, beide sind Überlieferung. Wir differenzieren nur gern innerhalb der Sprache zwischen Wissen und Überlieferung oder Tradition, je nachdem die dem Gedächtnisse zu Grunde liegenden Wahrnehmungen nachzuweisen, zu wiederholen sind oder nicht. Weil das auf dem Gebiete der Religionen und ihres speziellen Glaubens besonders schwer ist, darum haben sich diese Begriffe dort ausgebildet und man scheut sich beinahe, Überlieferung und Glauben auch auf dem Gebiete des Erkennens zu entdecken. Und dennoch werden wir starr und rücksichtslos einsehen müssen, lehren müssen, daß auch das Wahrnehmungswissen, als auf den sozial erblich erworbenen Zufallssinnen beruhend, doch nur anthropomorphisch, konventionell, traditionell sein kann.

Ästhetik

Wir wollen nun aber weitergehen und vorläufig von der Frage absehen, ob Erkenntnis etwas Wirkliches sei, wir wollen nur noch einmal und zwar induktiv erklären, weshalb wir die Erkenntnis eine soziale Erscheinung nennen. Die ethischen Urteile werden von schlechten Menschen nicht für voll genommen werden. Sie werden sagen, die Ethik enthalte überhaupt keine Erkenntnis. Nicht viel anders wird es uns gehen, wenn wir jetzt den sozialen Faktor in anderen Werturteilen nachweisen, in den ästhetischen Werturteilen. An der Tatsache wird nicht zu zweifeln sein, daß die scheinbar so individuellen Geschmacksurteile notwendig von dem Geschmacke der Zeit abhängen, welcher sich durch das Wort Mode ausdrückt. („Mode“ wie „modern“ von modo: das Jetzige, das

Digitized by Google

Heutige.) Von dem Zeitgeschmack läßt sich jeder schaffende Künstler beeinflussen, der gewöhnliche Kunstindustrielle nach seinem gemeinen Erwerbssinn, aber auch der stolzeste Künstler, weil der Mensch unfähig ist, sich ohne Wechselwirkung, sich ohne seine Umgebung zu entwickeln. Irgend ein Künstler des alten Ägyptens oder Japans konnte seine Zeit mit noch so wildem Radikalismus überragen, er sprach dennoch die Formensprache seiner Zeit und fügte sich seiner Zeit so sehr ein, daß nur die schärfste Beobachtung unserer Forscher einen Unterschied zwischen ihm und seinen Genossen wahrnehmen kann; ein Maler, ein Musiker, ein Dichter unter unseren Zeitgenossen mag sich gegen den Geschmack der Zeit noch so sehr stemmen wollen, er wird dennoch als eine Erscheinung des gegenwärtigen Jahrzehnts einst zu erkennen sein, wenn er nicht in äußerstem Raffinement irgend eine Vergangenheit nachzuahmen, also zu fälschen versucht. Wäre dieser Einfluß der Umgebung auf die Geschmacksurteile der Schaffenden nicht so stark, die Kunsthistoriker wären nicht im stande, jeder Kunstschöpfung mit instinktiver Sicherheit ihre Zeit und ihr Land anzuweisen. Und der Einfluß auf die Kunsturteile der Genießenden ist womöglich noch stärker.

Man wird erwidern, daß auch die Geschmacksurteile nicht dasjenige bieten, was man gewöhnlich Erkenntnis nennt. Meinetwegen. Wenn nur an den Werturteilen der Ethik und der Ästhetik Beispiele dafür gegeben worden sind, wie bei dem geistigen Prozesse des Urteils, bei dieser souveränen Äußerung des menschlichen Denkens, ein sozialer Faktor mitsprechen kann.

Die ästhetischen Urteile sind mir jedoch noch aus einem anderen Grunde wichtig. Weil Kant nämlich an ihnen eine Kritik geübt hat, die an den Urteilen im allgemeinen zu üben er unterlassen hat. Er hat in seiner Kritik der Urteilskraft nicht die personifizierte Schönheit oder das Schöne analysiert, er hat sich vielmehr darauf beschränkt, die Gesamturteile zu untersuchen, d. h. die Begriffe oder Worte aus dem Bereiche des sogenannten Schönen. Also ist seine Kritik der Urteilskraft einige Sprachkritik. Sie erst; als er die Kritik der

Kant

Digitized by Google

reinen Vernunft schrieb, dachte er noch nicht an die Frage: wie sind ästhetisch-synthetische Urteile a priori möglich. Erst kurz vor der Herausgabe der 2. Auflage kam er zu dieser Erweiterung. Hätte er das getan in seinem Hauptwerke, der Kritik der reinen Vernunft, hätte er auch da auf ein Verständnis der personifizierten Vernunft verzichtet und nur die Begriffe oder Worte ihres Bereichs, und das wäre allerdings die Sprache selbst gewesen, analysiert, so besäßen wir eine Sprachkritik von Kant; und das wäre bei der unvergleichlichen Schärfe und Tiefe seines Geistes nicht ein bloßer Beitrag, sondern d i e Sprachkritik gewesen, die erlösende Tat.

Vielleicht jedoch war diese Tat vor hundert Jahren, auch nach Locke und Hume, noch nicht möglich, weil der Begriff der Entwicklung trotz der vorhandenen ersten Anregungen selbst bei einem Kant noch nicht lebendig war, und weil ohne die Vorstellung einer gemeinsamen Herkunft der Organismen und ihrer Sinnesorgane die Gemeinsamkeit oder der soziale Charakter des Denkens unfaßbar schien. Nicht den dogmatischen Begriff „Entwicklung" meine ich, mit seinem besonders in Deutschland sich überpurzelnden Wortaberglauben; nur die fast mystische Einsicht, daß Sprache und Gedächtnis der Organismen, daß Sitte und Vernunft nicht sind, sondern geworden sind. Kant stand noch zu unmittelbar auf Wolff. So besaß er nicht den Anreiz oder den Zweck einer fundamentalen Sprachkritik, nicht die Hoffnung oder die Ahnung, die Möglichkeit der Erkenntnis an der Sprache prüfen zu können. Ist die menschliche Erkenntnis oder das Denken identisch mit der Sprache, ist die Sprache nichts anderes als das Gedächtnis der Menschheit, und ist endlich weder ein abstraktes Gedächtnis noch eine abstrakte Menschheit noch eine abstrakte Sprache in der Wirklichkeitswelt vorhanden, sondern überall nur menschliche Individuen mit Erinnerungsakten und Sprachbewegungen, so ist die Erkenntnis ebenso wie die menschliche Sprache eine soziale Erscheinung, wenn man will eine soziale Illusion, etwas zwischen den Menschen. In diesem Sinne bekennen wir uns zu dem vieldeutigen und in seiner logischen Fassung unrichtigen Worte: Society is prior to man. Darüber,



Digitized by Google

ob die Menschen von Anfang an vergesellschaftet waren oder nicht, wissen wir nichts. Spencer hat vergessen, hier wie in jede andere Behauptung über die Urzeitgeschichte den Begriff des Differentials einzufügen. Nur in jedem kleinsten Zeitmoment geht der Entwicklung des Individuums der Einfluß der Gesellschaft oder des Milieus voraus. In Wahrheit dürfte das Verhältnis ungefähr so sein: immer ist das geniale Individuum seiner Herde oder seiner Gesellschaft um ein Wissensdifferential voraus und immer ist die Herde oder die Gesellschaft ihren Individuen um das Differential eines Begriffs, eines Werturteils, kurz eines vermeintlichen Wissens voraus. Nur als die eine Seite der Wahrheit ist Spencers Wort anzuerkennen.

Wo immer nun wir den Versuch machen werden, das Wesen der Erkenntnis zu entdecken, da wird es sich so genau wie die Sprache als eine soziale Erscheinung, vielleicht als eine soziale Illusion enthüllen. Wir dürfen nur nicht zu sehr auf die Unterschiede zwischen Sprache, Denken und Erkenntnis uns berufen; haben doch jahrtausendelange Anstrengungen der besten Köpfe nicht vermocht, selbst zwischen den faßlichsten Begriffen dieser weiten Gruppen: der Sprache, des Denkens und der Erkenntnis (oder: zwischen dem Satze, dem Urteil und der Wahrheit) deutliche Grenzen zu ziehen.

Der weitere Verlauf aller Untersuchungen dieser Sprachkritik wird uns lehren, wie alle Disziplinen der Natur- und Geisteswissenschaften, aus deren Vorrat die Sprachkritik schöpfen muß, zu der gleichen Resignation, zu dem gleichen Zweifel an der Festigkeit unseres Wissensgebäudes kommen.

Logik

Am schnellsten und stillsten mag der Teil zusammenstürzen, wie ein Kartenhaus, den wir die Logik nennen und den wir als das älteste, granitene Fundament alles Wissens zu betrachten pflegen. Wohl bindet die Logik die Menschengeister, aber nicht weil sie von irgendwoher übermenschliche Kraft besitzt, sondern weil sie ganz und gar, mit Haut und Haar, mit Urteilen und Schlüssen und Methoden, schon in den ursprünglichen Begriffen oder Worten drinsteckt, und weil diese Worte oder Begriffe erst dann einen Wert haben, wenn

Digitized by Google

sie zwischen den Menschen kursieren, wenn sie die Menschen binden.

Unter dem Einfluß der heute herrschenden Ideen müssen wir dazu gelangen, den Kampf ums Dasein, die alltägliche Not, für die Entstehung der Worte und damit für die Entwicklung der Sprache oder der Vernunft verantwortlich zu machen. Da werden wir das scheinbare Wunder erleben, daß nichts auf der Welt uns davon überzeugen kann, es seien unsere Wahrnehmungen richtige Bilder einer Wirklichkeitswelt außer uns, und daß doch offenbar alle normalen Menschen dieselben Wahrnehmungen besitzen und nach einigen Studien in dieselben Zweifel verfallen. Unsere Betrachtung der Sinnesdaten wird uns lehren, daß unsere Zweifel berechtigt waren, daß die Unendlichkeit der Wirklichkeitsbewegungen nur durch die wenigen schmalen Tore unserer Zufallssinne zu uns gelangen können, daß alles draußen bleiben muß, was keinen Weg zu diesen Toren hat, daß wir uns mit Hilfe unserer fünf oder sechs Zufallssinne in unserer Umgebung orientiert haben. Wir werden aber einsehen, daß die Allgemeingültigkeit der Gesetze, welche wir unseren Sinnesorganen verdanken, also die Allgemeingültigkeit aller wissenschaftlichen Gesetze, sich verstehen läßt, sobald unsere fünf oder sechs Zufallssinne durch Vererbung bei allen Menschen die gleichen Zufallssinne sind. Die Gesetze der Natur- und Geisteswissenschaften werden dann zu einer sozialen Erscheinung, zu den natürlichen Regeln des Gesellschaftsspiels der menschlichen Welterkenntnis, sie sind die Poetik der fable convenue oder des Wissens.

„Der Zucker ist süß"

Der Satz „der Zucker ist süß" ist ein Teil unserer Welterkenntnis, wenn auch ein kleiner. Doch diese kleine Erkenntnis läßt sich selbst wieder verschieden betrachten, je nachdem ich mit diesem Satze die subjektive Tatsache gemeint habe, daß dieses Stückchen Zucker eben die Empfindung süß in mir ausgelöst hat, oder daß nach meiner Erfahrung und der Erfahrung der Menschheit der Stoff Zucker allgemein oder objektiv süße Empfindungen verursacht. Im zweiten Falle ist es die Spielregel der Menschheit, den Stoff Zucker und die

Digitized by Google

Empfindung süß zu nennen, aber es ist über das Sprachliche hinaus eine Spielregel des menschlichen Organismus, nach Berührung dieses Stoffes mit Zunge oder Gaumen die und die besonders differenzierte angenehme Empfindung zu spüren. Im ersten, subjektiven Sinne ist der Satz „der Zucker ist süß" nur eine besondere Anwendung der Spielregel; habe ich mich foppen lassen und Arsenik gekostet, so bin ich zu dumm zum Mitspielen; habe ich gelogen, beim Spiele gemogelt, so darf ich nicht mitspielen.

Es wird Sache psychologischer Untersuchungen sein, zu zeigen, wie der Glaube an ein Wissen, das nur eine soziale Illusion ist, dadurch mächtig werden konnte, daß uns nichts anderes übrig blieb, als die Welt anthropomorphisch zu verstehen. Auch das Wissen ist ein Glauben, ist eine Tradition. Wie die Sprache oder das Wissen zwischen den Menschen so, entstand, daß jeder einzelne dem nächsten seine eigenen Wahrnehmungen und seine eigenen Willensakte zutraute, so ging es weiter zwischen den Menschen und der Natur, der der Mensch, zwar nicht seine Sinnesorgane, aber doch seine Willensakte zuschrieb, so zu den Begriffen Objekt und Subjekt, Ursache und Wirkung u. s. w. gelangte und das Gesellschaftsspiel des Wissens nun gar mit Bäumen und Tieren weiterspielte.

Metaphorisch kann man auch dieses anthropomorphische Wissen nennen, und wir werden sehen und in solchem Zusammenhange besser begreifen lernen, wie metaphorisch darum wieder die menschliche Sprache ist. Die Metapher als Grundquelle aller Sprachentwicklung führt wieder, da sie durchaus von der Sinnlichkeit ausgeht, zur Physiologie zurück und verbindet diese mit der Sprachwissenschaft, welche uns die Wissenschaft ist von dem, was zwischen den Menschen spielt. Es wird uns dies noch viel beschäftigen. Für jetzt nur ein Wort über die sprachliche Bedeutung des eben verwandten kindlichen Satzes „der Zucker ist süß". Wer die wenigen Worte dieses einfachen Satzes, jedes für sich, in ihrer Sprachgeschichte und in ihrem grammatischen Werte zu deuten vermöchte, wer dann den Gesamtausdruck des Satzes psycho-

Digitized by Google

logisch mit den Vorstellungen vergleichen könnte, deren redseliger oder abgekürzter Ausdruck er ist, der könnte sich rühmen, die Sprachwissenschaft bis zu einer Sprachkritik geführt zu haben. Als vorläufiges Beispiel nur einige Winke über die Aufgaben einer solchen Analyse.

„Der“ war ursprünglich demonstrativ und konnte so jeden augenblicklichen Bewußtseinsinhalt auch ohne Subjektwort ersetzen. „Das da ist süß“. Der Bedeutungswandel dieses Wortes vom Demonstrativum herab bis zum Artikel geht recht gut parallel mit der Tatsache, daß wir ein Ding zuerst empfinden, ohne es nennen zu können, bis wir es endlich als einen Begriff im Urteil gebrauchen, ohne es vorstellen zu müssen. (Vgl. III, 3.)

Ein solcher Begriff ist „Zucker“, sobald wir den einfachen Satz als eine objektive oder allgemeine Weisheit aussprechen. Versuchen wir jedoch den Begriff zu definieren, so wird selbst dieser Stoff, den jedes Kind zu kennen glaubt, zu einem Rätsel, welches die Chemiker in ihrer Geheimsprache unter das höhere Rätsel Kohlenhydrate bringen, während die Laien und die Kinder wirklich die Definition des Zuckers darauf beschränken müssen, er sei etwas, was süß schmeckt. Zu diesen logischen Fragen kommt dann noch der Umstand, daß „Zucker“ in unserem einfachen Satze bald ein konkretes bald ein abstraktes Wort sein kann.

Alle Schwierigkeiten der Verbalformen, alle Schwierigkeiten der Copula drängen sich um das Wörtchen „ist“ in unserem Satze. Ob das Wörtchen die Existenz des Zuckers mitbedeutet oder nur die Wahrheit der Beziehungen zwischen Süßigkeit und Zucker, ob die Eigenschaft eine Erscheinung des ruhenden Objekts Zucker ist oder eine Wirkung der Atombewegungen des Objekts, das alles verlangt am Wörtchen „ist“ nach Aufklärung. Dazu hat die Präsensform des Wörtchens „ist“ einen ganz anderen Sinn, je nachdem der einfache Satz ein subjektives oder ein objektives Urteil ausspricht.

Das Eigenschaftswort „süß“ endlich regt zur Untersuchung an, ob wir von dem ganzen Komplex „der Zucker ist süß“ in unserem Bewußtsein irgend etwas anderes vorfinden als

Digitized by Google

die Empfindung süß, so daß der ganze Satz für den Metaphysiker nur ein wertloses Gerede über diese Empfindung wäre. Wertlos für unsere Erkenntnis der Wirklichkeitswelt, wertvoll nur als ein Mittel, die Bemerkung zwischen spielenden Menschen hin und her gehen zu lassen, ein kleiner Beitrag zu der sozialen Verständigung zwischen den Menschen. Und schließlich ist die Wahrscheinlichkeit, daß die Empfindung „süß" bei allen Menschen die gleiche ist, nichts weiter als die Grundlage aller Sozietät, die Verwandtschaft der Zufallssinne; wie wenn die Menschen sich ihrer gleichgehenden Taschenuhren erfreuen, während doch der gleiche Gang zunächst durch die Konvention einer gleichen mitteleuropäischen Zeit und dann durch die weitere Konvention zu stande gekommen ist, daß wir die Bewegung der Erde um sich selbst und um die Sonne zu unserem Zeitmesser gemacht haben.

Mit — Leid

Noch einen winzigen Schritt können wir vorwärts wagen. Eine soziale Erscheinung, ein Etwas zwischen den Menschen ist uns die Sprache oder das Denken oder das Erkennen. Als sozial oder altruistisch erschienen den Menschen früher nur moralische Erscheinungen, die dann namentlich von Schopenhauer in der Verzweiflung auf das Mitleid zurückgeführt worden sind. Jetzt, wo wir die Entwicklung alles Denkens auf den Kampf ums Dasein, auf biologische Notwendigkeit, auf die Not des Individuums zurückzuführen suchen, können wir wohl sagen, daß die Gemeinsamkeit der Zufallssinne auf die Verwandtschaft aller Organismen, die Gemeinsamkeit oder Allgemeingültigkeit unseres Denkens auf die gemeinsame Not der Menschenorganismen, auf das Mit-Leiden zurückzuführen seien. Und so dürfen wir als kürzesten Ausdruck dieser Anschauungsweise ein Wort Richard Wagners gebrauchen, freilich in ganz anderem Sinne, als er es selbst, mystisch und mit Verdrehung der Schopenhauerschen Lehre, gemeint hat. „Durch Mitleid wissend, der reine Tor". Überlassen wir Wagner das Wissen und die Reinheit, wie er sie versteht. Uns ist der nach Erkenntnis ringende Mensch im Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauchs ein reiner Tor, weil er nur durch Mit-Leid wissend wurde.

Digitized by Google

Eine neue kleine Veränderung will auch diese Sprachkritik dem Gesellschaftsspiel des Wissens hinzufügen, eine neue kleine Spielregel. Sie ist das Nichtigste von allem Nichtigen, sie ist der dem Spiele entfremdete Traum eines schlechten Mitspielers, solange sie mein Eigentum bleibt. Ein wenig wirklich kann sie nur werden, wenn andere Mitspieler die kleine Regel annehmen, wenn andere sich die Gedankengänge dieser Sprachkritik aneignen.

*

Trotzdem rühmt eine ewig wiedergekäute Lehre an der Sprache, daß sie die Menschen verbinde. Und noch ist der Jammerruf nicht erklungen, daß alles Elend der Einsamkeit nur von der menschlichen Sprache kommt. Einsamkeit

Nur in der Herde ist Wohlsein. Nur im Herdenleben ist die stumme Überzeugung, daß alles, was geschieht, so und nicht anders am besten geschieht. Wir nennen diesen Zustand dumpfen Glücks den Instinkt. Die Tiere empfinden dieses Viechsglück. Auch die Instinktmenschen, die ein Herdenleben führen, bei denen die Sprache und das Denken nicht über das Verabreden von Herdenhandlungen hinausgekommen ist. Ob so eine Herde Menschen sich einmütig vor dem gemeinsamen Götzen auf die Kniee wirft, ob die Weibchen der Herde einmütig den gleichen Cape über ihre flachen Schultern werfen, ob die Männchen mit dem gleichen Hurraruf in den Krieg ziehen oder ob sie alle zur gleichen Stunde äsen, wiederkäuen und zur Tränke gehen, ist ein unbewußtes Viechsglück.

Bei wem aber die Sprache sich so weit differenziert hat, daß er die Kommandorufe des Instinkts anders versteht als die Herde, daß ihm ihr Götze nicht Gott ist, daß er sich von den wattierten Schultern des Cape nicht täuschen läßt, daß er den Hurraruf des Feindes versteht und nicht mehr mittut, daß er dann frißt, wenn er selber hungert, und dann erst Mittag schlagen hört, der ist einsam geworden durch die Sprache und hat als letzten Trost nur sein Lachen über das Blöken der Herde. Die blökende Herde aber hat vollkommen

Digitized by Google

recht, wenn sie seine einsame Sprache für irr erklärt. Irr ist, wer sich von der Herde und ihrer Tränke entfernt, verirrt hat.

Die Herdensprache ist so wenig Gegenstand der Kritik wie das Zwitschern der Vögel. Sie steht unter der Kritik. Sie verbindet die Menschen nicht, aber sie ist ein Zeichen der Verbindung. Zu dieser Herdensprache gehört der Glockenklang, der zur Kirche ruft, die Trommel im Felde und der Gong, der im Hotel die Dinerstunde anzeigt. Irre wird auch die Sprache erst, wenn sie sich nicht mehr damit begnügen will, zwischen den Menschen zu sein, ihre Notdurft stöhnend zu begleiten, wenn sie über den Menschen, von Menschennotdurft gelöst, überreizten, geistigen Bedürfnissen dienen will.

Wie der Ozean zwischen den Kontinenten, so bewegt sich die Sprache zwischen den einzelnen Menschen. Der Ozean verbindet die Länder, so sagt man, weil ab und zu ein Schiff herüber- und hinüberfährt und landet, wenn es nicht vorher versunken ist. Das Wasser trennt, und nur die Flutwelle, die von fremden Gewalten emporgehoben wird, schlägt bald da, bald dort an das fremde Gestade und wirft Tang und Kies heraus. Nur das Gemeine trägt so die Sprache von einem zum anderen. Mitten inne, wenn es rauscht und stürmt und hohler Gischt zum Himmel spritzt, wohnen fern von allen Menschenländern Poesie und Seekrankheit dicht beisammen.

*

Liebe

Daß Sprache etwas zwischen den Menschen sei, sollte nirgends deutlicher werden, als in den Werbereden zweier verliebten Menschen. Da aber wird sie — Poesie beiseite — erst recht zur Spielregel. Zum Begattungsakt zweier Geister ist die Sprache darum nicht das geeignete Mittel, weil sie zu verschämt ist oder zu plump für die innigste Umarmung. Nur der afrikanische Pöbel vollzieht das öffentlich, im Licht der Sonne und der Sprache.

Es ist aber nicht zu verkennen, daß zuchtfähige Menschen — die nach der Meinung der Philister am meisten zur Entartung beitragen, weil sie die Art ändern —, daß besonders

Digitized by Google

wünschenswerte Menschen, geistige Hengstmenschen, auch sprachlich nach einer Vereinigung mit den geliebten Geschlechtsanderen streben. Die Vereinigung ist unmöglich, die Schädelwand ist zu dick, kein Gedanke kann den anderen begatten. Wie ein verrückt gewordener Instinkt klettert die Sprache der Verliebten darum immer steiler in die Höhe und träumt von einer Umarmung im Äther, um dann umso platter auf die Erde zu fallen.

Was die Sprache der Verliebten irrend und fistulierend will, das ist aber vielleicht doch irgendwie verwandt mit dem, was Schopenhauer ganz mythologisch den Willen der Natur genannt hat, und was schließlich in der Darwinschen Mythologie Entwicklung heißt. Wie es zugeht, wissen wir nicht. Für das auch von ruhigen Beobachtern beglaubigte Liebesgefühl gibt Darwin keine genügende Erklärung und just Schopenhauer mit seiner Liebe zur kommenden Generation nur eine tautologische Umschreibung.

Und doch empfinden wir so etwas. Wir empfinden, wie unser Wagen fortgerissen wird von zwei ungleichen Tieren; ein Wildschwein und ein geflügeltes Pferd sind zusammengespannt. Wir möchten das Schwein gar nicht abschneiden von der Deichsel. Aber wir möchten hinübergehen in die Nachwelt des Gedankens oder des Kindes mit dem geflügelten Pferde allein. Wir empfinden in uns den Trank, der die obere Hälfte des Kristallbechers rein füllt, und der sich unten zu einer trüben, giftigen, berauschenden Flüssigkeit verdickt. Wir wollen den ganzen Becher leeren, aber die Mütter unserer Zukunft — die ebenso sind wie wir — sollen uns nur das klare Naß trinken sehen und selbst nur davon nippen. Wir kriechen auf der Erde, aber wir fühlen Kraft zu fliegen.

Einer allein kann es nicht. Wir glauben aber, wir haben die Illusion, daß wir fliegen könnten, wenn wir nur einen Stützpunkt hätten an dem anderen, der kriecht und fliegen möchte, und dem *wir* wieder der Stützpunkt sind für *seine* Illusion.

Und nicht bloß Illusion. Was die tote Sprache nicht vermag, wenn sie, gehoben von der Hitze der Lust, flüsternd und lispelnd die Seele des anderen sucht, das gelingt dem lebenden

Digitized by Google

Wirklichen, dem allzulange so verachteten Körper. Glänzend in der Hitze der Lust, sieht das Auge das glänzende andere Auge, langsam gattet sich Lippe zu Lippe, und in der letzten Vereinigung geschieht das Wunder, daß die beiden Leidenschaften sich fortpflanzen in ein neues Wesen, an dessen Deichsel kein ekelhaftes Tier gespannt ist, dessen Trank keinen giftigen Satz hat und das im Traume fliegt mit seiner Kinderphantasie.

Das ist unsere Rührung beim Anblick eines gesunden Kindes, das unsere Sehnsucht nach der Unschuld des Kindes. Denn aus dem Kinde wird ein Mensch, und das edle Roß schaudert, wenn das Wildschwein zum ersten Male neben ihm zieht. Und es ist die ewige Frage der Menschheit, ob seine Entwicklung durch die Liebe ebenso täuschungsvoll und unbefriedigend bleiben müsse, wie ihre Versuche, sich durch die Sprache zu vereinigen.

## III. Realität der Sprache

Macht der Worte

Weil die Sprache zwischen den Menschen eine soziale Macht ist, darum übt sie eine Macht aus auch über die Gedanken des einzelnen. Was in uns denkt, das ist die Sprache; was in uns dichtet, das ist die Sprache. Die Empfindung, die oft in Worte gebracht worden ist: „Nicht ich denke; es denkt in mir —" die Empfindung des Zwangs, ist einfach richtig.

Die Macht der Worte über das einzelne menschliche Gehirn ist erst im langen Verlaufe der sogenannten Entwicklung zu der übergroßen Ausdehnung gediehen, die wir in historischen Zeiten beobachten können. In seinem tierähnlichen Stande hätte der Mensch diese Macht wie eine Krankheit empfunden, wie eine epidemische Krankheit, die in der Menschheit die Anlage zur Sprache zurückließ. Wir sehen diese Macht oft im Traume. Irgend ein Sinneseindruck, das Schlagen einer Uhr z. B., dringt wie ein Mückenstich durch die dichten Schleier der Sinne, er kann nicht wieder heraus, und es ist vielleicht eine andere Form der Erhaltung der Energie, daß der empfangene Eindruck nun im Gehirn von

Digitized by Google

Erinnerung zu Erinnerung springt, immer bestrebt, den Ausgang zu finden, und seine ursprüngliche Kraft so sehr beibehält, daß er in dem Augenblicke den Körper weckt, da er an irgend einer entfernten Stelle die Schleier zurück wieder durchbricht. Dieser passive Wahnsinn des Traums, der uns die kaum faßbare Schnelligkeit der Assoziationen kennen lehrt, läßt sich nachahmen in dem zeitweiligen und künstlichen Wahnsinn, den die Hypnose erzeugt. Hier löst nicht ein Sinneseindruck die Flucht der Assoziationen aus, sondern ein Wort. Ein Zeichen also, ein Signal; auch der Sinneseindruck im Traum war so ein Signal für das regellose Spiel der Assoziationen. Man bedenke, welche unerhörte Flucht von Vorstellungen durch das Gehirn des Hypnotisierten gehen muß, damit er z. B. auf das Wort Wein Tinte trinke und ein freundliches Gesicht dazu mache.

Es gibt Gruppen von Wahnsinnigen, die ohne ein anregendes Wort von außen ähnlich handeln. Aber alle Menschen stehen gegenseitig im Verhältnis von Hypnotiseur und Hypnotisierten, alle Menschen lassen sich gegenseitig durch ausgesprochene Worte Zwangsvorstellungen suggerieren und es ist mir kein Zweifel, daß nicht nur in erregten Momenten des Völkerlebens, wo die zeitweilige Hypnose als Krieg, Hexenverfolgung u. dgl. offenbar ist, ganze Massen einander zu künstlichem Wahnsinn erregen, sondern daß der ganze geistige Verkehr der Menschen untereinander nichts weiter ist als allgemeine ununterbrochene milliardenhaft durchkreuzte Hypnotisierungsversuche und gelungene Hypnosen, welche von der ererbten Fähigkeit der Assoziationsflucht Gebrauch machen, und wobei der menschlichen Sprache die traurige Rolle zufällt, Erreger und alleiniges Ausdrucksmittel dieses künstlichen Wahnsinns zu sein. Hypnose

Die Sprache leistet da psychisch, d. h. unwägbar und gratis, wie denn das Unwägbare immer das Wohlfeilste ist, dieselben Dienste, wie physiologisch der Alkohol. Worte berauschen, Worte betäuben, Worte können den ihnen Verfallenen zum Selbstmord führen. Und während der Alkoholisten unter den Menschen doch nur wenige sind, gibt es

Digitized by Google

zahllose Kranke, welche den Reiz nicht mehr entbehren können, Worte in Massen zu sich zu nehmen und von sich zu geben. Man könnte diese Krankheit Logismus nennen, und daß dieses Wort schon so viel wie Vernünftigkeit bedeutet, wäre kein Grund, ein anderes Wort zu wählen. Auch Syllogismus könnte diese Krankheit recht gut heißen, oder noch einfacher Logik.

Worte und Geschlechtstrieb

Sehr beachtenswert für die Macht der menschlichen Vorstellungen und Worte scheint mir der Unterschied des menschlichen und des tierischen Geschlechtstriebes zu sein, wenn der Grund wirklich — wie kaum zu zweifeln — in einer gewissen Entartung des Menschen, in der Unabhängigkeit des Menschen vom unmittelbaren Reize liegt. Es scheint nämlich, daß bei den Tieren die Disposition des Weibchens entscheidet, daß das Männchen auf diese in seltenen Perioden wiederkehrende Disposition durch die Schärfe seines Geruchs reagiert, und daß darum das Ganze an gewisse Perioden gebunden ist. Ähnlich scharfe Sinne für die Disposition des Weibchens sind von europäischen Reisenden noch bei menschlichen Bewohnern von Inseln des Stillen Ozeans beschrieben worden.

Bei den Menschen ist der Trieb sonst bekanntlich an keine Periode gebunden, und es wird das oft als ein Unterscheidungsmerkmal zwischen Menschen und Tieren angeführt. Nicht nur beim Männchen, sondern auch beim Weibchen wird der Trieb durch bloße Vorstellungen ausgelöst. Man mache sich aber das Wesen des Unterschiedes klar, wenn bei den Tieren die Disposition des Weibchens auf die Geruchsorgane des Männchens wirkt (also körperlich) und die Reaktion erzeugt, und wenn beim Menschen der Anblick des Weibchens beziehungsweise des Männchens, also der weit unkörperlichere optische Sinn, die gleiche Reaktion hervorruft.

Belletristik

Wirkt die Vorstellung und lebhafte Erinnerung auf den Trieb des Menschen im allgemeinen, so ist es dem hochzivilisierten Menschen vorbehalten, daß bei ihm der Trieb auf einem noch weiteren Umweg erregt wird, nämlich schon durch das Lautzeichen der Vorstellung, durch das Wort. Darum

Digitized by Google

wird auch von Jahrhundert zu Jahrhundert mehr und mehr der Begriff der Schamlosigkeit künstlich auch auf das Wort übertragen, obwohl das Wort weit unschuldiger ist als die menschlichen Vorstellungen. Diese Wirkung des Wortes auf den Geschlechtstrieb muß eine neue Erwerbung der Menschheit (eine neue Entartung, wenn man will) sein, da sonst nicht noch Luther so unbefangen von diesen Dingen hätte reden und schreiben dürfen. (Nicht unbefangen, nicht naiv ist die von Zeit zu Zeit „moderne" Rückkehr zum literarischen Grobianismus, wie im Sturm und Drang, wie im Naturalismus; modische Unflätigkeit ist pervers.) Augenblicklich liegt aber die Sache bereits so, daß die Nerven, namentlich die unserer viel lesenden Stadtbevölkerung, die Verbindung zwischen Lautzeichen und Geschlechtstrieb längst so hergestellt haben, wie vielleicht einst die Nervenverbindung zwischen einer bestimmten Geruchserregung und dem Geschlechtstrieb war, und daß vielleicht diese Verbindung selbst schon als eine Krankheit der Nerven aufgefaßt werden könnte, wenn wir nur anders zwischen Entartung und Entwicklung, zwischen Krankheit und Leben genau unterscheiden könnten. Unzählige Romane und Novellen werden heute von jungen Burschen und Mädchen unbewußt um dieser Wirkung willen gelesen, sie werden von den Schreibern unbewußt um dieser Wirkung willen erfunden; wobei ich von den bewußten Erzeugnissen der Schmutzliteratur gar nicht reden will. So haben wir wieder ein Beispiel dafür, wie das Wort, welches man gern als eine geistige Macht über dem wirklichen Leben anschaut, in den Kausalzusammenhang des Lebens eingreift.

Man vermische mit dieser Erscheinung nicht die Tatsache, daß auch bei den Tieren in der Brunstzeit Lockrufe ertönen, die wir namentlich bei den Vögeln so genau beobachten können. Wenn das Männchen auf die Disposition des Weibchens reagiert und diese Reaktion sich zunächst in einem bestimmten Tone äußert, so ist dieser Ton oder Schrei oder Gesang selbst schon eine Äußerung des Geschlechtstriebes. Beim Menschen jedoch ist es häufig das absichtlich gewählte Wort und die daran geknüpfte Vorstellung, ja mitunter sogar

Digitized by Google

ein Zufallswort, was rasch und sicher den Trieb erregt. Der Lockruf des Tieres gehört nicht der Begriffsprache an; beim Menschen wird die Begriffsprache zum Lockruf.

*

Tugenden

Ein Verteidiger der Sprache könnte behaupten, daß ihre Macht gelegentlich auch das Gute fördere. Wie die Hypnose eingebildete Krankheiten heilt, d. h. also nicht die Krankheit, sondern die Einbildung. So können Worte durch ihre soziale Macht dem melancholischen Hang zur Schlechtigkeit entgegenwirken.

Für mein persönliches Sprachgefühl hat das Wort „Tugend“ oder gar die Mehrzahl die „Tugenden“ die Tendenz, eine archaistische Bedeutungsnüance zu bekommen, wie es die der altgewordenen Götternamen ist, wie die personifizierten Göttinnen der Abstraktionen Gerechtigkeit, Weisheit, Industrie u. s. w. auf uns wirken. Diese Empfindung läßt die Moral unversehrt; mit dieser Empfindung unterscheidet man nach wie vor gute und böse Menschen. Man sucht nur nach neuen Worten und muß doch zugestehen, daß die alten Namen der Tugenden in moralischer Richtung wirksam sind, während doch die Worte als Erkenntnismittel unwirksam erscheinen. Es ist nur ein ganz leises Kichern, was der Geist der Sprache dabei wie aus der Ferne erklingen läßt.

Nehmen wir z. B. die Güte als den Typus menschlicher Tugend, so werden wir nur wenige Menschen entdecken, welche als Genies der Güte in diesem Sinne tugendhaft sind. Die meisten guten Menschen sind nur gut, weil der Begriff der Güte einmal besteht, und weil in ihnen eine Neigung wirkt, sich diese Bezeichnung „gut“ wie einen Orden zu erwerben. Sie handeln gut, sie verzichten auf böse Handlungen und üben gute, weil sie gut heißen möchten. In praktischer Beziehung ist zwischen ihnen und natürlich guten Menschen nur ein geringer Unterschied. Lebten sie aber in einem Volke, welches den Begriff der Güte noch nicht ausgebildet hätte, so hätten sie nur wenig oder gar nicht den Antrieb, gut zu sein. Die Worte sind also in diesem Falle ein moral-

Digitized by Google

förderndes Motiv. Die sprachlosen Tiere kennen dieses Motiv noch nicht, sind darum auch nicht gut und nicht böse.

*

Sprache eine Macht. Also doch etwas Wirkliches? Denn nur Wirkliches kann wirken. Was aber als Macht wirkt, das ist doch nie und nimmer „die“ Sprache, sondern ein Wort. Dies Wort freilich nicht losgelöst von seinen Zusammenhängen. Nun, wie physiologisch doch auch nur immer irgend ein chemischer Vorgang nebst seinen Zusammenhängen, gegenseitigen Abhängigkeiten (Blut und Gehirnnerven) wirken kann. Die gegenseitigen Zusammenhänge mag man „die Seele“ nennen, l'introuvable. Die Sprache ist „die Seele“ alles Redens — „möcht' man sprechen“. Sprache und Zeichnung

Will man die menschliche Sprache, die nicht wirklich ist und dennoch wirkt und eine Macht ist, mit etwas Ähnlichem vergleichen, so denke man an Zeichnungen, die schwarz auf weiß zu sehen sind, auf dem Papier, und dennoch nur Zeichen sind; physikalisch (als kleine Graphitteilchen) real; wirklich, wirksam nur Zweckvorstellungen, Zeichen, anthropomorphe Gebilde. Tiere nehmen Zeichnung (Täuschungen sind nicht Zeichnung) nicht wahr. Und die Lehre, daß es nie und nimmer möglich sei, durch irgendwelche Behandlung, Bearbeitung oder Tyrannisierung der Worte irgend eine neue Kenntnis aus ihnen herauszuziehen — diese Lehre wird weniger seltsam erscheinen, wenn man die Sprache nun besonders mit den Zeichnungen vergleicht, die zur Illustration wissenschaftlicher Bücher dienen. Man würde doch den sofort für blödsinnig erklären, der es sich einfallen ließe, eine Forschungsreise durch Afrika nicht an Ort und Stelle, sondern zu Hause auf einer Landkarte anzutreten. Man würde ihm sagen: „Mit der schärfsten Lupe wirst du auf der Karte nicht mehr finden, als deine Vorgänger gesehen haben oder zu sehen geglaubt haben.“ Ebenso würde man den verlachen, der die Forschungen im Gehirngebiet dadurch weiterbringen wollte, daß er Zeichnungen des Gehirns studierte.

Nun ist aber die menschliche Sprache nichts anderes als

Digitized by Google

eine in Lautzeichen niedergelegte, schematische Gesamtbeschreibung alles dessen, was die Vorgänger bis heute gesehen haben. Mag man die Worte nun mit noch so scharfer Logik untersuchen, man wird niemals über ihren Inhalt hinauskommen, der eine Sammlung alten oder eben veraltenden Materials ist.

Dabei ist zu bemerken, daß alle Zeichnungen (vom Gehirn, vom Auge u. s. w.), auch wenn sie noch so naturgetreu sein wollen, doch schematisch ausfallen müssen, weil unsere Kenntnisse von den Zusammenhängen schematisch sind. Wir sehen nur zweierlei, erstens, was wir verstehen, und zweitens, was wir nicht unterbringen können.

Aus einer Photographie des natürlichen Objektes könnte der Forscher allerdings neue Kenntnisse schöpfen; aber der mechanischen Photographie würden im Bereiche der Töne nur unmittelbare Naturlaute und ihre Fixierungen entsprechen. Die Sprache kann niemals zur Photographie der Welt werden, weil das Gehirn des Menschen keine ehrliche Camera obscura ist, weil im Gehirn des Menschen Zwecke wohnen und die Sprache nach Nützlichkeitsgründen geformt haben.

*

Deiktisch

Die Sprache ist also als Sprache — nicht bloß physikalisch, als Lufterschütterung oder Schwingung — etwas Reales. Ist so real wie eine Zeichnung, wie ein Zeichen. Als Zeichen, als hörbare Signale, müssen wir uns die Anfänge vorstellen.

Und heute noch ist die menschliche Sprache auf ihrer tiefsten Stufe deiktisch. „Geben Sie mir Leberwurst!" Der Stumme zeigt mit den Fingern auf die Leberwurst mit dem gleichen Erfolg. Der Hund schnappt nach der Leberwurst mit noch schnellerem Erfolg. Die Sprache auf ihrer höchsten Stufe ist Kunstmittel. Goethe setzt Wort an Wort, wie Raffael Farbe an Farbe. Die Sprache im geselligen Verkehr nähert sich wie im Wirtshaus, im Handel, im Krieg und im Liebeskampf der Leberwursteinfachheit. Sie nähert sich in der feinsten Salonkonversation hervorragender, geschätzter Leute dem Kunstwerk. In der Mitte liegt Geschnatter, das ge-

Digitized by Google

dankenlose Geschnatter, das tausend Millionen Menschen täglich stundenlang vollführen. Abseits vom Geschnatter hat sich einige Wissenschaft die Worte dienstbar gemacht, um sie wie algebraische Zeichen formelhaft zu verwenden. Ein neuer Gedanke kann dabei gar nicht herauskommen, so wenig wie durch millionenfache Kombinationen und Permutationen der zehn Zifferzeichen der Wert der Welt um ein Atom vermehrt werden kann. Wenn ein Schöpfer unser Sonnensystem geordnet hätte, so hätte er es doch ohne vorherige mathematische Berechnung hinausgeschmissen in den Raum. Und die Natur ist vollends sprachlos. Sprachlos würde auch, wer sie verstünde.

## IV. Mißverstehen durch Sprache

Unser Nachdenken über das Wesen der Sprache hat uns zu dem ersten scheinbaren Widerspruche geführt: die Sprache (mag man nun an das Abstraktum oder an die Einzelsprachen, ja mag man selbst an Individualsprachen denken) ist nichts Wirkliches und dennoch kann sie etwas Wirksames sein, eine Waffe, eine Macht. Wir werden auf die Sprache als wirksame Ursache anderer Erscheinungen bald zurückkommen. Jetzt hält uns der Gedanke auf, daß Widersprüche im Denken, das heißt im logischen Gebrauche der Sprache, möglich sind. Er wird uns in seiner vollen Grausamkeit erst in der Kritik der Logik aufgehen. Hier, am Anfang, wollen wir noch nicht die Notwendigkeit des Irrens behaupten, wollen wir nur davon reden, daß die sprechenden Menschen einander und sich selbst mißverstehen. „Nous sommes," sagt einmal Flaubert, „tous dans un désert. Personne comprend personne."

*

Zu den Gründen, weshalb die Menschen einander nicht verstehen können, gehört zunächst das allmähliche Wachsen der Worte, also die Geschichte jeder Sprache. Nicht verstehen

Und zwar werden die Worte, aller Logik entgegen, gleichzeitig nach ihrem Inhalt und nach ihrem Umfang reicher. Man vergleiche, was ein Kind oder ein Bauer unter „Stern"



Digitized by Google

begreift, und was ein Astronom. So wenig nun die Kontinuität, die Erinnerung, die Persönlichkeit dadurch abgerissen ist, daß aus dem Säugling von 10 Pfund eine Amme von 200 Pfund geworden ist, so wenig hat jemals eine Unterbrechung stattgefunden im Leben des Worts. Und da das Wort von einem Menschen auf den anderen übergeht, so kann man wohl sagen, daß unsere Worte ein Wachstum von ungezählten Jahrtausenden hinter sich haben. Wie der Weinstock, der heute in der Forster Gemarkung Früchte trägt, im Grunde derselbe ist, der in Urzeiten etwa in Persien wuchs, dann auf Umwegen über wer weiß welche Kulturländer als ein Steckling nach Italien kam, von dort durch die Laune eines Kaisers an den Rhein, und von da wieder an die Hardt, wie also das, was man nicht benennen kann, was aber das Leben dieses Weinstocks ausmacht, unsterblich seit Jahrtausenden weiter treibt: so jedes Wort, das wir gebrauchen. Aber wie nur einzelne dieser Weinstöcke etwa persönlich 100 Jahre alt werden, wie der uralte persische Weinstock in jedem Individuum der Forster Gemarkung neu zu treiben beginnen muß, so wächst das Wort in den Jahrtausenden ruhig weiter, während es doch in jedem einzelnen Menschenindividuum neu zu keimen beginnen muß.

So wie aber nun an den unzähligen Weinstöcken der gleichen Art mit ihren tausendmal unzähligen Blättern und Beeren nicht zwei gleiche Blätter oder zwei gleiche Beeren sind, so hat das einzelne Wort, das in Millionen von Volksgenossen millionenmal keimen mußte, nicht bei zweien genau den gleichen Inhalt, den gleichen Umfang, den gleichen Wert.

Bei den Blättern achtet man nicht darauf, wenn sie nur im Winde rauschen. Und auch bei den Beeren kommt es für die Praxis nicht darauf an, wenn sie nur unter der Kelter ein Gemengsel geben, das sich trinken läßt. Für die Praxis genügt auch die menschliche Sprache, wahrscheinlich darum, weil es jedem einzelnen nur um sich selbst zu tun ist. Nur die Narren, die verstehen und verstanden werden wollen, empfinden die Unzulänglichkeit der Sprache.

*

Digitized by Google

Wie die Reichen und die Armen einander nicht verstehen, so auch nicht die Herren reicher und armer Worte. Und diese Ähnlichkeit haben die Volkssprachen und ihre Worte wieder mit den Menschen, daß sie (Worte und Menschen) zugleich reich und alt werden, durchs Altern verarmen, in der Benützung des Reichtums verarmen. Auf das Altern der Worte und Sprachen ist oft hingewiesen worden. Auffällig ist es, daß gerade die großen Worte, um derentwillen Tausende von Hirnschalen im Frieden zerbrochen und im Kriege eingeschlagen worden sind, ihre deutlichen drei Altersperioden gehabt haben. Diese großen Abstracta: Gott, Ewigkeit, Schöpfung, Kraft u. s. w. sind von dichterischen Köpfen zuerst symbolisch aufgestellt worden. Als Metaphern bedeuten sie etwas, oft etwas relativ Gescheites gegenüber dem absterbenden Wortgeschlecht. So Gott gegenüber dem salzlos gewordenen Göttergesindel. In der zweiten Periode wird das große Wort zum Philister. Es wird etwas Hergebrachtes. Niemand zweifelt daran, weil eigentlich niemand daran glaubt. In der dritten Periode ist das Wort vom Philisterium so ausgelaugt, es ist so strohern geworden, daß es jetzt Philosophie heißt. Das einstige Symbol war zum Spiele gut, jetzt wird das Wort wörtlich genommen. Man hat seinen Sinn verloren und nimmt es darum sinnlos ernst. Als ob die Frau eines Mathematikers die Ziffern einer von ihm notierten Formel für eine Marktrechnung hielte. Oder als ob heutige Pfaffen über die Dreieinigkeit stritten. Ein klassisches Beispiel für das Altern der Worte und Vorstellungen scheint mir der erste Satz der Bibel zu sein. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“.

Altern der Worte

„Im Anfang“, das soll nämlich heißen im Anfang der Ewigkeit oder vielmehr: als die Welt, d. h. die Ewigkeit anfing. Ein dichterischer Einfall. Im Hebräischen ist die Metapher noch fühlbar. Im Anfang — am Kopfende. Luther selbst übersetzte etwas vag „am Anfang“, während er den Anfang des Johannesevangeliums (ἐν ἀρχῇ) schon neumodisch mit „im Anfang“ wiedergab. Bei „im Anfang“ mochte er an den Anfang der Ewigkeit denken, bei „am Anfang“ an das Ende einer Ewigkeit und den Beginn einer neuen Epoche.

„Im Anfang“

Uns berührt das biblische „im“ oder „am Anfang“ dichterisch, ewigkeitlich. Daraus ist dann die erzphilisterhafte Anschauung von einer sehr langen Zeit geworden, die im Anfang anfing und mit dem jüngsten Tage aufhört. Es bedarf für niemand eines Beweises, daß der Kausalnexus, der für uns die Welt ist, anfanglos war. „Im Anfang“ ist also, prosaisch gefaßt, Unsinn.

„Schuf“. Das Verbum „schaffen“ ist aus der Kinder- und Ammensprache der Völker in unseren Sprachschatz übergegangen. Ein hübsches Märchen- und Dichterwort. Das Tischlein deck' dich des Glaubens. Später dachte sich der Philister den alten Mann oben wirklich etwa wie einen Zauberbäcker, der Brot ohne Mehl formt. Jetzt ist der Begriff schaffen freilich so tief gesunken, daß nur noch die Beschränktheit gegen die Erhaltung der Energie (oder wie man die Wahrheit hinter diesem Modewort ausdrücken mag) predigt. Für unsere Begriffswelt ist schaffen Unsinn.

„Gott“. Im hebräischen Urtext heißt es Götter. Die Götter waren vorzügliche Figuren realistischer Dichter. Gott, nicht minder schön, wenn auch schon etwas negierend, von einem idealistischen Dichter erfunden. An Gott klammert sich der Schwache heute noch, besonders wenn er viel Geld oder starke Schmerzen hat. Der Philister benennt darum diejenigen, denen der Begriff sinnlos geworden ist, mit einem negierenden Ekelnamen. Man nennt sie die Atheisten, die „Gottlosen“, als ob der Theismus das Natürliche wäre, weil er weit verbreitet ist. Das ist so, als wenn man in einer Blindenanstalt die sehenden Ärzte und Wärter die Unblinden nennen wollte.

„Himmel und Erde.“ Nun sollte man meinen, diese beiden Begriffe müßten geblieben sein, da sie doch das erste sind, was selbst ein neugeborenes Huhn wahrnehmen muß, die Erde, wenn es pickt, den Himmel, wenn es trinkt. Sieht man aber genauer zu, so sind nur die Worte geblieben, nicht die Bedeutungen. Der Himmel war dem alten Bibelschreiber etwas Handgreifliches, ein Kuppelgewölbe, eine Wohnung für den lieben Gott, wo der einen Riegel vorschieben konnte und

Digitized by Google

sagen: das ist der Anfang, und sich mit seinen Apparaten daran machen konnte, Brot ohne Mehl zu backen. Hühner und Menschen sehen den Himmel heute wie damals. Aber was Astronomen berechnet haben, ist so sehr Gemeingut geworden, daß die große Kuppel heute für jeden Schulknaben eine optische Täuschung ist, ohne ein Atom Wirklichkeit. Damals hätte man fragen können, wo denn Gott wohnte, bevor er den Himmel schuf; heute müßte jeder Schulknabe sagen: Der Himmel ist eine Täuschung. Und derselbe Schulknabe hat heute von der Erde einen anderen Begriff als der Bibelschreiber, dem sie ganz kindlich und poetisch ein Garten war inmitten der Welt. Wohlgemerkt: die Erde als Ganzes. Sonst bedeutet „Erde" doch nur den Boden auf kurze Distanz, auf den man fällt, in dem man begraben wird. Der Bedeutungswandel (auf den auch Gelehrte nicht geachtet haben) betrifft zumeist „die Erde" als Ganzes. Heute ist sie ein Sandkorn irgendwo am Kraftrande eines Sönnchens, das irgendwo schwebt. Himmel und Erde sieht man noch wie damals, aber die alten Vorstellungen von ihnen sind sinnlos geworden. Wobei nicht zu übersehen, daß „Himmel und Erde" in vielen asiatischen Sprachen als eine feste Redensart zusammengehören, daß also die Sprache dem Gotte, der die Erde schuf, vorschrieb, auch den Himmel zu schaffen, in dem er schaffend schon wohnte.

So bleibt von dem monumentalen ersten Satze der Bibel nichts übrig als die Wörtchen „im" und „und". Unsere Sprachkritik wird im weiteren Gange nicht davor zurückschrecken, auch solche Flickwörter zu analysieren, ihr Werden und Vergehen zu erkennen und die Unbestimmtheit ihres Sinnes.

Und so wie der Anfangsatz der Bibel, so ließe sich Zeile für Zeile aus jedem Buche, das vor unserem Geschlechte geschrieben war, als gealtert und unvorstellbar nachweisen, wenn jemand sich die Mühe nehmen wollte, die Kulturgeschichte rückwärts zu schreiben.

Ein hübsches Bild für das Altern der Begriffe gäbe eine kleine Geschichte Wilhelm von Merckels, eines Dilettanten aus dem Kreise vom „Tunnel über der Spree"; Theodor Fontane hat in seinen Memoiren von Merckel erzählt. Die Geschichte Der Erbfrack

Digitized by Google

heißt „Der Frack des Herrn von Chergal“ und ist eigentlich eine Satire auf die altpreußische ständische Verfassung, welche Herr von Gerlach (Chergal) konservieren wollte. Chergal besitzt einen uralten legitimistischen Erbfrack, den er à tout prix bei Leben erhalten will; das führt schließlich dahin, „daß besagter Frack infolge beständiger Ausflickungen und Änderungen gar nicht mehr er selber ist, aber trotzdem noch immer als das unantastbare Heiligtum von ehedem angesehen und getragen wird“. Genau so geht es — will mir scheinen — mit alten Worten. Nach einiger Zeit ist jede Faser ihrer Laute sowohl wie ihres Sinnes durch etwas Neues ersetzt, und nur ein übrig gebliebener Aristoteliker könnte sich damit trösten, daß ja die Form erhalten geblieben sei.

Politik

Es darf nach dem Gesagten nicht überraschen, daß ein Scherz, der auf politische Verhältnisse gemünzt war, vortrefflich auf die Sprache paßt. Politik ist ja doch nur ein Ausdruck für die wichtigeren und in die Augen fallenderen Verkehrsbeziehungen zwischen den Menschengruppen, die man Staaten nennt. Die heiligsten Begriffe ganzer Staaten, großer politischer Parteien und aufgeregter Zeiten sind eben unter den Worten die raschlebigsten; die Entdeckung, daß ein solches Schlagwort nach einiger Zeit immer zu einem Erbfrack wird, der nicht mehr er selber ist, konnte gerade an solchem grellen Beispiele früher gemacht werden als an unscheinbareren Begriffen.

Wenn man von der historischen Neugierde absieht, sind die naturwissenschaftlichen Bücher des Aristoteles heute abgeschmackt lächerlich, viele Sätze des großen Albertus albern. Aber auch die Bücher Platons, Galileis, Newtons und Kants, so bewunderungswürdig in ihrer Originalität, kann man nicht lesen, ohne auf Schritt und Tritt das Veraltete zu spüren. Und sie alle waren Geister, die ihrer Zeit, d. h. den Gelehrten ihrer Zeit, voraus waren, ungeheuer weit voraus, um ganze zwei Generationen, um ganze 30—70 Jahre.

Man pflegt in solchen Fällen zu sagen, ihre Sprache sei veraltet. Das ist insofern falsch, als die griechische Sprache bald nach Aristoteles starb, also nicht mehr veralten konnte,

Digitized by Google

und die Bücher der Albertus und Newton gleich in einer unveränderlichen, toten Sprache geschrieben wurden.

Das Veralten dieser Werke aber beruht darauf, daß ihre allgemeinsten Begriffe jeweilen für klare, sichere Kenntnisse gehalten wurden, daß sie dann in der Folge entweder als elende Götzen beseitigt oder als unfertige Vorstellungen verbessert wurden; so kam es, daß allerdings die Worte ihre Bedeutung verloren oder wechselten, und derjenige eine veraltete Sprache wahrnimmt, der nicht weiß, daß eben in den alten Worten das alte Wissen eingekapselt lag. So muten uns derlei klassische Schriften doch an vielen Stellen an wie Papiergeld untergegangener Staaten. Es ist wertvoll für Sammler, hat aber keinen Kurswert mehr.

Gesetze

Gesetze und Gesetzgeber (wenn wir genau hinsehen, werden wir oft oder immer bemerken, daß es Personifikationen, daß es also aktive Gesetzgeber sind, was wir in den Naturwissenschaften Gesetze nennen) sind für uns so lange wirksam, als wir an sie glauben. Wie wir ein geliebtes Weib so lange für eine Göttin halten, als wir es gläubig lieben, so sind uns diese hohen Worte übernatürlich, metaphysisch, solange wir ihnen unser Denken unterwerfen. Eines Tages werden diese Worte, Gesetze oder Gesetzgeber, inhaltlos wie verlassene Liebchen und abgesetzte Könige. An die tausend Jahre lang war Gott, der Gott der christlichen Theologie, Gesetzgeber der Welt oder ihr Gesetz. Seit zweihundert Jahren heißt das oberste Gesetz Gravitation. Wir werden die Gravitation einmal zu den leeren Hülsen werfen, wenn sie als zufällige Äußerung einer uns verständlicheren Kraft erkannt sein wird.

Die Historiker, welche die Atomistik der Epikuräer, den christlichen Gott, die Wirbel des Descartes u. s. w. mit gleicher, impotenter Liebe zu umfassen vermögen, erinnern an die albernen Schwerenöter, welche die Photographien aller geliebten Mädchen sammeln und aus Eitelkeit allen treu zu sein glauben.

*

Wortstreit

Mit ihren alten und jungen Worten stehen die Menschen einander gegenüber. Wie törichte Greise und törichte Jünglinge.

Digitized by Google

Kein Mensch kennt den anderen. Geschwister, Eltern und Kinder kennen einander nicht. Ein Hauptmittel des Nichtverstehens ist die Sprache. Wir wissen voneinander bei den einfachsten Begriffen nicht, ob wir bei einem gleichen Worte die gleiche Vorstellung haben. Wenn ich grün sage, meint der Hörer vielleicht blaugrün oder gelbgrün oder gar rot. Leise Unterschiede sind zwischen dem C des einen Musikers und dem C des anderen. Moschusgeruch erzeugt gewiß grundverschiedene Empfindungen bei dem gleichen Worte. Wenn ich Baum sage, so stelle ich mir — ich persönlich — so ungefähr etwas wie eine zwanzigjährige Linde vor, der Hörer vielleicht eine Tanne oder eine mehrhundertjährige Eiche. Und das sind die einfachsten Begriffe. Worte für innere Seelenvorgänge sind natürlich von den vielen Werten oder Begriffen ihres Inhalts abhängig und darum bei zwei Menschen niemals gleich, sobald auch nur ein einziger der Inhaltswerte ungleich vorgestellt wird. Je vergeistigter das Wort, desto sicherer erweckt es bei verschiedenen Menschen verschiedene Vorstellungen. Daher auch so vielfach Streit unter sonst vernünftigen und ruhigen Menschen. Leute mit verschiedenen Sprachen müssen eben streiten, wenn sie so dumm sind, miteinander sprechen zu wollen. Das abstrakteste Wort ist das vieldeutigste. Wollte man — nicht etwa alle Menschen — sondern nur alle von einer Konfession zwingen, von sich zu geben, was sie sich z. B. unter ihrem Gott vorstellen, es würden die wahnsinnigsten Phantastereien aller Völker und Zeiten zu Tage treten. Und doch ist das ein Wort, worüber sie alle einig zu sein glauben. Mut, Liebe, Wissen, Freiheit sind ebenso zerfahrene Worte. Durch die Sprache haben es sich die Menschen für immer unmöglich gemacht, einander kennen zu lernen.

*

Männersprache

In einem einzigen Falle ist meines Wissens unter den Völkern der Erde beobachtet worden, daß die Männer eines Stammes eine andere Sprache reden als die Frauen desselben Stammes. Man nimmt gewöhnlich an, diese seltsame Erscheinung sei darauf zurückzuführen, daß in alter Zeit eine

Digitized by Google

karaibische Horde die betreffenden Inseln überfallen und alle Männer abgeschlachtet habe, wie das ja im alten Bund ebenfalls zum Völkerrecht gehörte. Man nimmt ferner an, daß dieses eine Mal die Weiber des eroberten Inselvolkes den karaibischen Eroberern wohl Kinder geboren, aber ihre Sprache nicht angenommen hätten, daß vielmehr sich im Harem die ehemalige arawakische Sprache von Weib zu Weib, von Mutter zu Tochter fortgeerbt habe. An sich würde eine solche Trennung der Erbschaft nach Geschlechtern allgemein bekannten Naturvorgängen nicht widersprechen. Daß der Hahn immer wieder dem Hahne ähnlich ist, die Henne immer wieder der Henne, das ist uns so geläufig, daß es uns gar nicht mehr wundert. Daß der Hahn anders „singt" als die Henne, das wundert uns nicht. Nicht, daß nur die Männchen unter den Singvögeln die Gesangskunst ausüben, nur sie die Kunst geerbt haben. Die Ähnlichkeit der Geschlechter und die Erblichkeit der Eigenschaften nach Geschlechtern ist so allgemein, daß die Bemerkung vielleicht überraschen dürfte, ob nicht darin gerade eins der größten Naturwunder verborgen sei. Jedenfalls bildet die Trennung der Sprache nach Geschlechtern, wie sie bei diesen karaibischen Weibern beobachtet worden ist, eine Analogie zu einem der allergewöhnlichsten Naturvorgänge.

Wir sind keine Karaiben, aber es gehört nur ein geringer Grad von Aufmerksamkeit dazu, zu bemerken, daß auch bei uns, namentlich in den kultivierten Kreisen der Kulturländer, ein fühlbarer Unterschied zwischen Männersprache und Weibersprache besteht. Hundertmal kann man über den Roman einer Schriftstellerin die Bemerkung hören, man erkenne die Weibersprache. Noch größer dürfte der Unterschied in der sogenannten Konversation sein, nicht so sehr in der gemeinsamen Unterhaltung von einfachen Männern und Weibern; wohl aber zwischen dem Ton, in welchem sich z. B. die Herren im Rauchzimmer unterhalten, und dem Tone, welchen wohlerzogene Damen Herren gegenüber anschlagen. Der Unterschied ist vielfach so schwer begrifflich auszudrücken und hängt anderseits so sehr mit der Ungleichheit der Schulbildung und Lebenserfahrung zusammen, daß besondere

Digitized by Google

Vorstudien dazu gehören, Männersprache und Weibersprache wissenschaftlich zu sondern. Soweit soziale Bedrückungen die Sprache des Weibes tiefer gestellt haben, soweit ist die Sprache auch hier ein Spiegelbild der öffentlichen Zustände. In Arbeiterkreisen, wo Schulbildung und Lebenserfahrung bei beiden Geschlechtern eher gleich sind, bleibt von allen Unterschieden fast nur noch derjenige bestehen, der durch die Keuschheit der Frauenohren veranlaßt wird, mag nun diese Keuschheit in der Natur begründet sein oder auf traditioneller Heuchelei beruhen. In Arbeiterkreisen ist der Gegensatz zwischen Männer- und Weibersprache nur infolge der Keuschheit deutlich. Der Mann gebraucht oft unzweideutig starke und unanständige Worte; die Sitte gestattet der Frau, die Worte anzuhören und sogar zu belächeln; sie verbietet ihr aber die Anwendung.

Ganz anders trennt die Keuschheit die beiden Sprachen im Salon. Hier tritt in der Männersprache — man kann es wohl für alle diejenigen Gesellschaftskreise behaupten, welche einen Salon zu bilden sich bemühen — an Stelle der starken Unzweideutigkeit die Zweideutigkeit, die entweder Schüchternheit oder Frivolität sein kann. Dies hat zur Folge, daß gerade über geschlechtliche Gebiete allmählich ein Austausch der Sprachen stattfindet und daß die gewandte Frau des Salons sich allmählich der zweideutigen Männersprache bedienen kann, solange, bis der zweideutige euphemistische Ausdruck eindeutig geworden ist und damit für die Weibersprache untersagt. Griechen und Römer achteten in ihren Schauspielen natürlich nicht auf den Unterschied zwischen Männer- und Frauensprache. Selbst das Genie Shakespeares achtet selten darauf. Erst als Frauenrollen regelmäßig von Frauen gespielt wurden, gehörte es zur Technik des Dramas, die Weiber ihre Weibersprache reden zu lassen. Das Salonstück brachte dann die emanzipierte Frau, die auch die Männersprache beherrscht. Mit weiblichen Abschwächungen (Hedda Gabler). Das Familienleben und der Prostitutionsverkehr der Großstadt bieten natürlich noch reichere Beispiele als das Theater. Besonders lehrreich sind in dieser Hinsicht die Bezeichnungen

Digitized by Google

für die natürlichsten Bedürfnisse des Menschen, sodann die Worte für Dirnen.

Die Sprache hat für die natürlichsten Bedürfnisse des Menschen neben der Männer- und Frauensprache noch eine dritte Art geschaffen, die Sprache der Kinderstube. Euphemismus

Für die Dirnenwelt ist die Sprache des großen Weltdirnenmarktes Paris charakteristisch. Immer wieder beobachten wir denselben Vorgang, daß irgend ein harmloses Wort euphemistisch für den verfehmten Begriff eintritt, daß das Salonweib diesen euphemistischen Ausdruck gebrauchen darf, bis eines Tags der euphemistische Ausdruck durch den Gebrauch schmutzig geworden ist und ein neues harmloses Wort in die Pfütze geworfen wird. Der Vorgang wiederholt sich so häufig, daß wir Zeugen mehrerer solcher Abläufe sein können. Vor einigen Jahren kam für die Dirnen in Paris der Ausdruck „ces dames" auf; ein Euphemismus, wie für die Weibersprache bestimmt. Heute ist er eindeutig geworden und im Salon verpönt. Eine andere Bezeichnung, die in unseren Tagen entstand, führte sich als ein Witz ein und machte darum Anspruch, in das Wörterbuch des neugierigen Salonweibes aufgenommen zu werden. Man nannte die armen Frauenzimmer „die Horizontalen"; der Ausdruck „horizontales Handwerk" bestand schon länger. Heute ist das Scherzhafte im Worte vergessen; es ist eindeutig geworden und seitdem verpönt.

Ich brauche kaum daran zu erinnern, daß auch die in Betracht kommenden deutschen Worte eine ähnliche Geschichte haben; wenn der Verbrauch bei uns auch nicht so schnell geht. „Dirne" ist heute noch in manchen deutschen Mundarten ein herzerfreuendes Wort, wie das französische „fille". Dann wurde es in der Schriftsprache zum Ersatz für Hure eingeführt, ist aber heute in diesem Sinne eigentlich nur noch Schriftsprache.

So mit vielen Worten menschlicher Bedürfnishandlungen und „Bedürfnisanstalten". (Das englische Zeichen W. C. ist weiter gedrungen als die Sache; in Norwegen fand ich einmal eine Stange, sitzbereit über Steine gelegt, als W. C. bezeichnet.)

Digitized by Google

Unser „kacken“ war wahrscheinlich im 15. und 16. Jahrhundert das feine Salonwort, das Fremdwort (lat. caccare), das dort gesagt wurde, wo „scheißen“ die Ohren verletzt hätte. So Luther einmal: „Gott kacket und bißet nicht“. Die Herkunft des ebenfalls prüden „pissen“ (für „seichen“) ist nicht aufgeklärt.

Ähnlich verhalten sich die Bezeichnungen für schamvoll verhüllte Körperteile. Es leben in Deutschland und Frankreich viele ehelich verbundene Leute, welche die Bezeichnungen für die entsprechenden Körperteile verschieden benennen, und welche bei aller Intimität doch niemals miteinander darüber gesprochen haben.

Flüche

An diese Eigenheit grenzt der Euphemismus bei Flüchen. Diese waren anfangs wohl immer Anrufungen bestimmter Gottheiten, welche nach dem herrschenden Volksglauben oder nach der Lehre der herrschenden Kirche die Lüge von Amts wegen bestrafen sollten. Derselbe Byzantinismus, welcher die Hinterindier und uns Westeuropäer veranlaßt, die Namen der Kaiser hinter allerlei Verehrungskategorien zu verstecken, führte die Leute wohl auch dazu, die Namen ihrer verehrten Götter nicht leichthin auszusprechen, nicht „unnützlich“, wie es in unserer Bibel und bei den Menschenfressern der Südsee heißt. Es ergab sich daraus die Schwierigkeit, daß der fromme Mann einerseits den Namen seines Gottes zur Beteuerung der Wahrheit anrufen sollte, anderseits diesen Namen nicht aussprechen durfte. In sehr vielen Flüchen (Soldatenflüchen besonders, vielleicht weil Fluchen nach der Standesehre der Soldaten etwas Lobenswertes, nach den Geboten frommer Feldherren etwas Tadelnswertes war) machte man die Laute unkenntlich durch (anfangs) bewußten parodistischen Lautwandel. Aus „Gottes“ wurde „Potz“ (heute noch allgemein), „Botz, Kotz“; aus sacré nom de Dieu, wurde das bekannte sacre bleu oder gar sac-à-papier. Diesem Lautwandel mußten sich nachher — durch falsche Analogie — die Teile von Flüchen unterwerfen, die nicht Götternamen waren, so „Donnerleder“ für „Donnerwetter“. (Wer untersucht die Frage, ob die vielen Flüche mit „Donner“, die Ersetzung von „Donner“

durch Blitz oder Hagel nicht aus einer Zeit stammen, wo Donner als Göttername noch geläufig war?) Dazu kam der traurige Umstand, daß Religionen schließlich wechseln, daß die Götter starben, ihre Namen aber, gerade weil sie in frommer Scheu entstellt worden waren, sich dauernd erhielten. So glaube ich bestimmt, daß ein Sachse auch noch nach der Ersetzung des Christentums durch eine neue Religion sein „Herrjeh“ oder „Ach Herrjeh“ rufen wird, weil er den Namen Jesus nicht mehr darin erkennen wird; so wie wir heute unsere deutschen oder englischen Wochentagsnamen gebrauchen, ohne an die in ihnen enthaltenen germanischen Götternamen zu denken; wie der Franzose seine Wochentage nennt ohne einen Schimmer der Wahrheit, daß sie nach den lateinischen Göttern heißen, denen ihr vermeintliches Planetenverhältnis geweiht war.

Der vorhin erwähnte Unterschied zwischen Männer- und Weibersprache, soweit er nur den sozialen Unterschied ausdrückt, sollte nur ein weiterer Beleg sein für die Tatsache, daß nicht zwei Menschengruppen die gleiche Sprache reden. Was man die Sprache einer Gruppe nennt, das ist ungefähr ein Kreis, den man von einem unsicheren Mittelpunkte aus mit einem unsicheren Halbmesser zieht. Insoweit unsere Weiber, insbesondere die Salonweiber, weniger gelernt haben als die gesuchteren Männer dieser Salons, die Studierten und die Begabten, insoweit mag der Kreis der Weibersprache ungefähr den Kreis der glatten Halbbildung mit umfassen. Nach meiner Beobachtung ist z. B. in Deutschland der unnötige Gebrauch des Fremdworts für diese Weibersprache bezeichnend. Die gebildete Männersprache vermeidet es; das Volk kennt es nicht. Das Salonweib ist in der Anwendung überflüssiger Fremdwörter ebenso zurückgeblieben, wie in der Anwendung zweideutiger Worte. Das halbgebildete Weib weiß noch nicht, daß ein gewisser Gebrauch französischer Redensarten ein Zeichen von Unbildung sein kann.

*

Es liegt also am Wesen der Sprache, wenn die sprechenden Menschen einander mißverstehen, und nicht an der einst viel-

Digitized by Google

beklagten Synonymie, die das verschuldet haben sollte. Ja, in dem Sinne, in welchem Aristoteles die Synonymie verstand, wäre das richtig. Für ihn lag Synonymie vor, wenn z. B. der Mensch und der Stier unter dem Begriffe Tier zusammengefaßt wurden; wird nämlich der Begriff auf den Menschen angewandt und dann auf ein Tier (auf ein „wirkliches" Tier, sagt man dann wohl), so sind die beiden Begriffe Tier nur sinnverwandt, nicht identisch. Ganz anders liegt die Sache, wenn man unter Synonymie die Sinngleichheit verschiedener Wörter einer Sprache verstehen will.

Synonyme

Das Wahre über diese Synonymie wird wohl sein, daß es nie und nirgends auf der Welt Synonyme gegeben hat. Im Wörterbuch wohl, also auch in dem, was abstrakt die Sprache eines Volks, seine Sprache zu einer bestimmten Zeit heißen mag. Aber die konkrete Sprache kennt keine Dubletten und kann keine kennen. Die konkrete Sprache ist da doch immer nur das jeweilig gesprochene Wort; der Sprecher kann zwischen ähnlichen Ausdrücken schwanken (er tut es nur, wenn er so etwas wie ein Literat ist), aber er wählt schließlich nur einen, d. h. er spricht ihn und beweist damit, daß er ihn gewählt hat. In der Individualsprache, d. h. in der Durchschnittssprache eines Einzelmenschen, gibt es meistens nicht einmal diejenigen Synonyme, die im Wörterbuch verzeichnet sind. Der Einzelmensch, wenn er nicht ein Literat, ein Wortvirtuose oder sonst ein Geck, ein „Gebildeter" ist, kann gar nicht wählen. Nicht nur unter den Haupt- und Zeitwörtern ist seine aktive Kenntnis geringer als seine passive, versteht er mehr, als er gebraucht. Er versteht Synonyme, aber er gebraucht sie nicht. Er versteht Junge, Bub und Knabe, aber geläufig ist ihm nach Ortsgebrauch nur eins dieser Worte; er versteht schauen, sehen und blicken, er versteht gehen, laufen und springen, aber er sagt immer nur das eine oder das andere. Und so auch bei den Redeteilen niedrigeren Ranges. In der Grammatik steht obwohl, obschon, obgleich, der Einzelmensch kennt aktiv nur eins davon; die Grammatik stellt die Wahl frei zwischen aber, allein, jedoch u. s. w., die Individualsprache jedoch (allein, aber) kennt keine Wahl.

Der Zustand, daß Synonyme vorhanden zu sein scheinen, tritt erst dann ein, wenn die Sprache gebildet oder gelehrt übersehen wird. Dann stehen so einem Manne, der damit aus dem Volke fast heraustritt, die gleichbedeutenden Worte der einzelnen Mundarten zur Verfügung, dazu vielleicht noch Fremdworte, d. h. Worte entfernterer Nachbarn. Nicht in den Individualsprachen der Volksgenossen, wohl aber in der Gemeinsprache des Literaten (der in ähnlicher Weise schon vor Jahrtausenden wirksam gewesen sein kann als Priester, als Rhapsode, als Händler, kurz als ein Mann, der von der Einheit eines größeren Ganzen lebt) kann dann eine Zeitlang ein Ausdruck neben dem anderen fortzuleben suchen. Aber die Tendenz der Sprache wird immer sein, die Synonymität zu vernichten. Entweder durch Außerkurssetzen des einen Ausdrucks oder durch Nüancierung der Begriffsinhalte. So ist, wie gesagt, das Wort für ein männliches Kind von etwa zwölf Jahren in Deutschland noch nicht gemeinsprachlich fixiert; die Schriftsprache sagt zwar „Knabe", aber der Süddeutsche hat nicht die Empfindung, mit „Bub", der Norddeutsche nicht mit „Junge" die Gemeinsprache verlassen zu haben. Im Norddeutschen hat Bub (Bube) eine verächtliche Bedeutung, „Knabe" hat die Nüance der Unreife. Sollte nun einmal „Junge" das alleinige Wort für Gemein- und Schriftsprache werden (wozu von Berlin aus eine Neigung zu wachsen scheint), so wären eben Knabe und Bub bald keine Synonyme mehr. So geht es immer zum Glück für die Sprache. Sie braucht die Worte als Merkzeichen für Erinnerungen. Wir wissen, daß schon die zu Grunde liegenden Sinneseindrücke nicht genau sind, daß die Erinnerungen schweben und schwanken; wären da nicht einmal die Merkzeichen selber fest und klar unterscheidbar, die Worte wären so wertlos, wie Bojen, die unverankert im bewegten Meere schwämmen.

Ähnlich geht es zu, wenn ein Fremdwort das einheimische verdrängen will. Von sogenannten Zufällen hängt es ab, ob der Sieg gelingt oder nicht, ob das eine oder das andere sich nüanciert. Es ist interessant, daß da nicht einmal Staatsverordnungen entscheiden können.

*

Die Schule

Ich leugne nicht die Nützlichkeit, in Anbetracht der armseligen Menschennatur nicht die Notwendigkeit des Staates. Der einzelne ist so sehr eigener, so sehr Individualist, daß der Staat sein muß und ein bißchen konservativ sein muß. Und in der gemeinen Wirklichkeitswelt schadet es gar nicht so viel, wenn absterbende Institutionen, wenn halb verbrauchte Maschinen noch eine Zeitlang weiter arbeiten. Unerträglich ist es aber, wenn der Staat auf dem Gebiete des Denkens, das ihn nichts angeht, konservieren will, wenn er alternde Begriffe künstlich am Leben erhalten will. Da sollte man wirklich stoßen, was fällt. Und die Bildung, die in unseren staatlichen Gelehrtenschulen, in unseren „Konservatorien" mitgeteilt wird, ist ein ewiges Bemühen, alternde Begriffe zu retten.

Man hat es einmal die furchtbarste Strafe genannt, wenn man Verbrecher im Zuchthaus eine völlig fruchtlose Arbeit verrichten ließ, wie z. B. Wasser aus dem Fluß schöpfen und wieder hineingießen. Die griechische Mythologie hat eine Menge Symbole für solche Arbeitsstrafen, z. B. das Danaidenfaß. Büßende Anachoreten des vierten Jahrhunderts haben sich dieses Furchtbare auferlegt, z. B. Wüstensand von einer Stelle zur anderen zu tragen. Der Staat ist jetzt zu ökonomisch, um solche Strafen einzuführen.

Aber der Staat legt den Kindern, die er zwangsweise in seine Schulen sperrt, und die doch nichts verbrochen haben, dieselbe furchtbare Strafe auf, indem er sie unter Androhung von Prügeln zwingt, in das Danaidenfaß ihres Gedächtnisses unverstandene Worte hineinzugießen. Es ist wahr, auch ohne Schulzwang würde dem Kinde von seinen Eltern allerlei Gespensterkram „und solches Teufelszeug" in den Kopf gesetzt werden. Man denke sich einmal alle Schulen fort; der Bauer würde dann seinem Söhnchen blödsinnige Wetterregeln, eine unhaltbare Zoologie und Botanik beibringen, und die Bäuerin hübsche Legenden von Bismarck, den Heiligen und dem Werwolf. Der Junge hätte sonach viele falsche Begriffe in seinem Schädel – aber doch nur so viele, als sich mit dem Umfang des Schädels und mit dem Inhalt seiner Lebensarbeit vertragen, sogar gut vertragen. Der Staat jedoch hat es in

seinem Wesen, daß er geistig herunter bringt, was er anfaßt. Er nimmt den Wetterregeln den Reiz des Reims und den Legenden ihren Märchenzauber. Er trocknet die Wetterregeln nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft ein und läßt seine Priester die schönen Märchen zum Katechismus verknöchern. Wir haben kein Mitleid mit unseren Kindern, sonst hätte ihre geistige Not uns längst alle zu einer Schulrevolution treiben müssen. Wir sind feiger als die Väter, die ihre Kinder dem Moloch opfern ließen; die glaubten vielleicht an eine Pflicht dabei. Wir aber lassen unsere Kinder martern, mit der feinen Waffe des Wortes martern, gegen unsere Überzeugung, gegen unser Wissen. Wir beginnen eher eine Bierrevolution, um eines Kreuzers willen, als eine Schulrevolution, um der Rettung der Kinder willen. Bevor so ein unschuldiges Kind noch gefehlt haben kann, muß es die Namen der jüdischen und der römischen Könige auswendig lernen. Das ist nicht zum Lachen. Denn das ist der Beginn der sogenannten Bildung, die Worte kennt ohne Vorstellungen. Ebensogut könnte man die Jugend Münchens das Adreßbuch von Königsberg auswendig lernen lassen, vielleicht mit mehr Vorteil. Bevor ein Kind die Sache ahnen kann, lernt es mit dem sechsten Gebot den Begriff des Ehebruchs. Bevor ein Kind die Unschuld seiner konkreten Vorstellungen verloren hat, wird ihm der Schädel trepaniert und wird ihm z. B. im zweiten Hauptstück des lutherischen Katechismus gleich ein Dutzend unvorstellbarer Vorstellungen eingegossen: die Allmacht, das Eingeborensein, die Empfängnis vom heiligen Geist, die Niederfahrt zur Hölle, die Auferstehung von den Toten, das Sitzen zur Rechten Gottes, das Gericht über die Toten, der heilige Geist, die Gemeinschaft der Heiligen, die Vergebung der Sünden, die Auferstehung des Fleisches und das ewige Leben. In das arme Kindergehirn werden da jahrelang mit allen Zwangsmitteln sogenannte Begriffe eingehämmert, mit denen die Lehrer der Lehrer, unsere berühmten Gelehrten, durchaus nichts mehr anzufangen wissen, Begriffe, leere Worthülsen, Schlacken aus einer Gärungszeit, da die Welt ein paar Jahrhunderte lang theologisch delirierte, hieroglyphische Laut-

zeichen, deren Rätsel nur noch von ein paar Dutzend hieroglyphischen Schächern verstanden werden. Die Kinder von Artisten, denen die Gelenke zerrissen werden für ein Zirkuskunststück, werden für eine Form des Daseinskampfes abgerichtet; allen unseren Kindern wird in der Schule das Hirn zerrissen für nichts, für den Molochdienst toter Wortsymbole.

Es gibt unter den menschlichen Gehirnen viele richtige Danaidenfässer, wo die unvorstellbaren Vorstellungen nur bis zum Examen haften bleiben und dann durchrinnen, wie durch ein Sieb. Bei diesen ist der Schaden nur Zeitverlust und etwas erhöhte Dummheit. Gerade die besseren Gehirne aber halten die sinnleeren Begriffe entweder fest und sind dann für immer künstlich wahnsinnig gemacht, oder sie suchen den fremden Körper los zu werden und müssen dazu die Fieberkrankheit des Zweifels durchmachen. Und um den armen Kindern diese furchtbare Marter aufzulegen, vereinigen sich die Eltern mit dem Staat. Der Staat legt dem Lehrer Stock und Zensuren in die Hand, und wenn das Kind noch so frisch ist, daß es sich wehrt gegen die römischen Könige und gegen den Katechismus, dann wird es zu Hause mit Schlägen und Fasten so lange gequält, bis es sich beugt. Diese grauenhafte Veranstaltung nennen Leute, die sonst für die Inquisition starke Ausdrücke übrig haben, eine Grundlage unserer Kultur. Wahrlich, den beneide ich nicht, der solchen Dingen gegenüber, hat er sie erst erkannt, seine Ruhe gelassen behaupten kann.

Nachträglich lehrt aber ruhigste Durcharbeitung, daß da die Menschen, die sich zum Staate und seinen Aufgaben vereinigt haben auf Grund gemeinsamer Sprache, einander nicht verstehen, nicht einmal in den obersten Zielen dieses Staates. Nirgends sind die Mißverständnisse so schreiend als da: in Moral, in Politik, im Rechtsleben, in Kulturfragen. Wie alle diese Worte heimlich lachen!

*

**Sich selbst mißverstehen**

Auch den schärfsten Denkern ist von ihren Kritikern mitunter nachgewiesen worden, daß sie sich da und dort selbst mißverstanden haben. Dies wäre doch ganz unmöglich,

wenn das Denken irgend etwas anderes wäre als Sprechen. Kant hätte doch unmöglich seinen eigenen Begriff vom a priori gelegentlich mißverstehen können, wenn sein Begriff etwas vor dem Worte gewesen wäre.

Weil aber Denken und Sprechen ein und dasselbe ist, weil die geistige Tätigkeit der besten Denker in gar nichts anderem besteht, als in der verbesserten Definition der von ihnen gebrauchten abstrakten Worte, weil demnach die gewaltigste Leistung der gewaltigsten Denker oft nur darin wirksam bleibt, daß sie einen alten Begriff neu differenziert haben, indem sie ihn um eine Nüance inhaltsreicher oder inhaltsärmer machten, weil sie nun den alten Begriff nur in Augenblicken ihrer besten Geistesschärfe mit der neuen Nüancierung anwenden, sonst aber nach der Gewohnheit der Zeitgenossen: daher können Mißverständnisse ihrer selbst hervorgehen, die man richtiger Unsicherheiten der Sprache nennen könnte.

Nicht nur Ausnahmsmenschen, aus der Art geschlagene Menschen haben das Schicksal, ihre eigene Sprache nicht immer zu verstehen. Auch der einfache Art- und Herdenmensch mißversteht sich selbst — durch die Sprache. Weil wir das Wort „frei“ haben, darum halten wir uns für frei. Weil wir „wollen“ sagen können, darum glauben wir zu wollen. Ich will, der Stein muß. Weil wir „ich“ sagen können, darum glauben wir an uns. Und welcher Mensch wäre stark genug, den Begriff „Tod“, den er bei „sein Tod“ denkt, mitzudenken bei „mein Tod“? Natürlich, „sein Tod“ ist mein Erlebnis; mein Tod nicht. Und was ist ein Erlebnis? Was durch die Tore unserer Sinne tritt? O nein! Erst was sich mit Worten an unser Ich binden läßt, an ein Wort.

Darwin sagt im 21. Kapitel seiner Abstammung des Menschen: „Unrichtige Tatsachen sind im Fortschritte der Wissenschaft höchst hinderlich, aber unrichtige Ansichten, die von Beweisen unterstützt werden, können nur wenig schaden, denn jedermann findet ein heilsames Vergnügen darin, ihre Unrichtigkeit zu erproben.“

Ganz harmlos läßt Darwin da einfließen, daß falsche Ansichten von Beweisen unterstützt werden können. In Wahrheit

Digitized by Google

sind solche Ansichten eben nur Worte, und auf die Dauer wird die Fülle des menschlichen Denkens oder Gedächtnisses von Worten so wenig vermehrt oder vermindert, als das Meer durch den stärkeren Lufthauch, den Sturm, der dahin und dorthin darüber bläst.

## V. Wert der Sprache

Nutzen der Sprache

Über den Nutzen der Sprache ist seit Jahrhunderten, vor und nach Herder, viel geschrieben worden. Man hat den Nutzen der Sprache beinahe leidenschaftlich gepriesen, aber doch nur in ähnlicher Weise wie etwa den Nutzen des Feuers oder den Nutzen des aufrechten Ganges. Man könnte in unseren Tagen mit dem gleichen Rechte Loblieder singen auf die Erfindung des Telegraphen und der Lokomotive. Die Telegraphie hat nur die Mittel weiter verbessert, durch welche die Menschen sich miteinander verständigen können; und die Lokomotive hat nur die Beweglichkeit und die freie Verfügung über die Gliedmaßen gesteigert. Es ist ein Nebenumstand, daß bei diesen Erfindungen nicht die menschlichen Sprachwerkzeuge und die menschlichen Knochen (wie beim Sprechen und Aufrechtgehen) entwickelt worden sind, sondern daß man äußerliche Mittel zu Hilfe nahm. So ist es ein Nebenumstand, daß ein Mensch sein Skelett im Innern seines Körpers trägt, der Krebs und der Käfer an der Außenseite seines Körpers.

Teleologie

Diese Ähnlichkeit der Sprache mit anderen praktischen menschlichen „Erfindungen“ verrät sich schon darin, daß man eben immer von dem N u t z e n der Sprache redet und nur in besonders begeisterten Augenblicken von ihrem selbständigen Wert, von ihr als göttlichem Attribut gewissermaßen. Die Sprachforscher werden in solchen Stimmungen unwillkürlich immer theologisch, wie ja auch Herder bei aller geistigen Freiheit niemals ganz aufhört, christlicher Theologe zu sein. Selbst Whitney schreibt noch den traurigen Satz hin (Sprachwissenschaft S. 599): „Ganz allgemein läßt sich der Nutzen der Sprache dahin ausdrücken, daß sie die Menschen in den Stand setzt, ihrer Naturbestimmung gemäß ... in

Digitized by Google

geselligen Vereinen zusammen zu leben. Ohne Sprache gäbe es kein Volk und also auch keine Geschichte." Dieser Satz drückt so unbefangen die landläufige Meinung aller Welt und auch der Sprachphilosophen aus, daß es sich wohl der Mühe verlohnt, ihn genauer anzusehen.

Whitney hat gewiß keine Ahnung davon, daß aus seinen wenigen Alltagsworten und Dutzendgedanken nicht weniger als gleich zwei Gespenster auf einmal herausblicken, die Gespenster von Leibniz und von Hegel. Oder vielmehr das alte Gespenst der Teleologie in diesen beiden Verkleidungen. Das Wort Naturbestimmung ist zwar sicherlich ganz naiv gebraucht. Aber was sich dahinter verbirgt, das kann doch nichts anderes sein, als der für uns undenkbare Begriff der Zweckursache, mit dessen Hilfe der liebe Gott den Menschen ihre Bestimmung im voraus festgelegt hat. Und noch besser versteckt lauert hinter der Gleichsetzung von Volk und Geschichte etwas von Hegels Geschichtsauffassung. Über die Bestimmung des Menschen hat sich bereits Schiller lustig gemacht in dem Epigramm „Buchhändleranzeige":

„Nichts ist der Menschheit so wichtig, als ihre Bestimmung zu kennen:
Um zwölf Groschen Courant wird sie bei mir jetzt verkauft."

Mehr ist sie auch nicht wert, diese Zwölfgroschenweisheit von den Zweckursachen. Und wenn Whitney ganz ehrlich hinzufügt, ohne Sprache gäbe es kein Volk, also auch keine Geschichte, so möchte ich wohl ein paar gleichgesinnte Genossen um mich haben, um den schlichten Satz mit ihnen zu genießen. Nichts gleicht der feinen Heiterkeit, mit der mich der unfreiwillige Humor eines so selbstsicheren „also" anzulächeln pflegt. Man sollte es nicht für möglich halten, aber Whitney verwechselt an dieser Stelle die wirkliche Geschichte, d. h. die reale Entwicklung, mit unserer Kenntnis von der Entwicklung, d. h. mit der Überlieferung oder Geschichtsschreibung. Man sollte es nicht für möglich halten, und dennoch sehen wir an anderer Stelle, daß auch der große Begriffsvirtuose Hegel, dessen imponierendste Leistung seine Geschichtsphilosophie war, die beiden Bedeutungen des Wortes

Digitized by Google

Geschichte gröblich miteinander verwechselt oder vertauscht hat. Nicht in der wirklichen Entwicklung bewegen sich die Begriffe, sie bewegen sich allein im Kopfe des konstruierenden Geschichtsschreibers.

Wollen wir Teleologie und Abstraktion aufgeben und nach einem vorstellbaren Nutzen der Sprache fragen, so müssen wir solche Begriffe wie die Naturbestimmung und die Geschichte der Menschheit fallen lassen. Von der Menschheit wissen wir so wenig wie vom einzelnen Menschen Ausgangspunkt und Ziel der Reise. Wirklich ist am Ende nur das Individuum und nur, was dem Individuum nützt, ist Nutzen. Man glaubt hoffentlich nicht, daß ich da nur den gemeinen Vorteil im Auge habe, daß ich keinen Sinn habe für reinlichen Nutzen. Die ganze Untersuchung dieses Buches ist der Frage gewidmet, ob die menschliche Sprache ein nützliches Werkzeug sei für die Welterkenntnis, also für ein Streben, dem jeder gemeine Vorteil fremd ist. Den unreinen, den gemeinen Nutzen der menschlichen Sprache wird Niemand leugnen.

Erziehung

Da ist es nun freilich gewiß, daß der einzelne Mensch in dem Erbe aller seiner Ahnherren einen Schatz besitzt, der ihm allein ermöglicht, in der Gegenwart zu leben, wie er lebt. Die Erziehung, das heißt die Mitteilung seiner Volkssprache, bringt den einzelnen Menschen in wenigen Jahren so weit, wie sein Geschlecht in Jahrtausenden gelangt ist. Es wird durch die Sprache die Mitteilung der Schätze erleichtert, welche die Erwachsenen einer jeden Generation besitzen. Und da diese Schätze in Erinnerungen bestehen, da die ungeheure Masse dieser Erinnerungen ohne die Registratur der Sprache kaum beisammen zu halten wäre, so ist die Sprache nicht nur für die Mitteilung des ererbten Wissens, sondern auch für die Vererbung selbst, für das Gedächtnis, von außerordentlichem Nutzen. Es war einmal eine wirklich ganz epochemachende Erfindung, das Gedächtnis an die Sprache zu knüpfen.

Instinkt

Wäre der Darwinismus mehr als eine aufrüttelnde Hypothese, gäbe er uns ernsthafte Kenntnisse, so würden wir freilich vielleicht wahrnehmen, daß auch die Entwicklung der

Tiere ihre kodifizierte Geschichte habe. So würden wir vielleicht wissen, daß in den Flügeln eines Vogels, und zwar in der Anatomie der Flügelteile, in dem leicht und praktisch gewordenen Bau der Knochen, in der Konstruktion der Federn u. s. w. noch besser der Erinnerungsschatz unzähliger Jahrtausende registriert sei als die Summe der Kultur in der Sprache eines Volkes. Daß die Erinnerung der Art lesbarer hafte an der Form der Flugwerkzeuge als an der Richtung des Fluges, an der Gestaltung der Sprachwerkzeuge besser nachweisbar sei als am Lautwandel oder am Bedeutungswandel. Aber der Darwinismus ist nur der Anfang einer Hypothese, und so besteht für unsere Auffassung nach wie vor der alte Gegensatz zwischen der sichtbar fortschreitenden menschlichen Entwicklung und der stationären Kultur (z. B. in den Staaten der Bienen und Ameisen), die wir nach wie vor Instinkt nennen. Es fehlt den Bienen und Ameisen wahrscheinlich — ganz sicher wissen wir das nicht — eine Erfindung wie die menschliche Sprache, ein so empfindlicher Nervenapparat, daß dem Artgedächtnis oder dem Instinkte rasch und bequem die Erfahrungen des individuellen Gedächtnisses hinzugefügt werden könnten. Unsere Beobachtungen sind zu schlecht und zu jung, als daß wir wüßten, ob die Ameisen seit Menschengedenken Fortschritte gemacht haben. Der Begriff der Anpassung läßt bloß logisch darauf schließen, daß persönliche Erfahrungen wohl nützlich im Gedächtnis erhalten werden können.

**Abkürzung der Entwicklung**

Wollen wir jedoch nicht von einer metaphysischen Abstraktion namens Sprache reden, wollen wir nicht vergessen, daß es als etwas Wirkliches höchstens Individualsprachen gibt, so müssen wir noch einmal genauer darauf achten, was es eigentlich heiße, wenn man sagt: Der einzelne Mensch lernt mit der Sprache in wenigen Jahren die Erfahrungen von Jahrhunderten oder Jahrtausenden.

Es hat nach der gegenwärtigen Naturauffassung gewiß auch Jahrtausende gedauert, bevor das sich entwickelnde Lebewesen, welches vielleicht dereinst nur schwimmen oder kriechen konnte, in seiner menschlichen Form den aufrechten Gang

Digitized by Google

auf den beiden rückwärtigen Gliedmaßen erlernte. Es hat gewiß Jahrtausende gedauert, bevor der Gebrauch des Feuers auf das Garmachen der Speisen Anwendung fand. Heutzutage kann jede Köchin Kartoffeln kochen. Heutzutage lernt jedes Kind, wenn erst Knochen und Muskeln die nötige Kraft haben, gehen; es kürzt die jahrtausendelange Entwicklung so sehr ab, daß es oft binnen wenigen Tagen laufen lernt. Es scheint, als ob einzig und allein in der Möglichkeit dieser Abkürzung der Fortschritt der Menschheit bestehe.

Es war für die Menschen von außerordentlicher Wichtigkeit, daß sie laufen lernten und die Arme für andere Erfindungen frei bekamen. Es war für die Menschen ebenfalls von großer Wichtigkeit, daß sie ihre Vorstellungen und Erinnerungen an äußerst leichte und bequeme Bewegungen der Sprachwerkzeuge knüpfen lernten. Alle Welt irrt aber, wenn sie glaubt, das Kind erlerne mit der Sprache seines Volkes auch die Erfahrungen des Volkes, sein Wissen und seine Kultur. Die Sachlage ist sonnenklar und muß dennoch ausdrücklich beschrieben werden, wenn der Aberglaube an die geheime Macht der Sprache auch auf diesem Punkte gestürzt werden soll.

Die Sprache eines Volkes ist kein vollkommener Bau; sie enthält durchaus keinen übersichtlichen und geordneten Weltkatalog. (Vergl. II, 2.) Es ist eine Utopie, trotz Lullus, Wilkins und Leibniz, eine solche Weltkatalogsprache erfinden zu wollen. Denn die Sprache geht unserer Welterkenntnis nicht voraus, sondern hinkt ihr nach. Immerhin bietet die Sprache der Erfahrung dem Erwachsenen ein Mittel, seine Vorstellungen ungefähr zu gruppieren und mitzuteilen. Die unzähligen Erinnerungen an einzelne Hunde knüpft er oberflächlich genug an das Wort Hund, weiter hinauf hat er sich das Wort Tier erfunden, dann wieder die Worte: Ohren, Füße, Haare, braun, groß, laufen, bellen. Immerhin befreien ihn diese Gedächtniszeichen von dem Zwang, seine Vorstellungen jedesmal von dem Ding abhängig zu machen, welches augenblicklich auf seine Sinne wirkt. Nun aber ist der erwachsene Mensch niemals und nirgends und nicht

in einem einzigen Falle im stande, irgend einem Kinde mit dem Worte allein eine Vorstellung mitzuteilen. Auch die Sprache ist kein Nürnberger Trichter. Nur die Geistesarbeit einer unendlich langen Zeit kann dem Kinde dadurch abgekürzt werden, daß es in frühester Jugend bereits gewissermaßen das Netz der Sprache mitgeteilt erhält. Mag es nachher sehen, was es damit einfängt. Eine Abkürzung der unendlich langen Sprachentwicklung findet statt, mehr nicht. Das Kind lernt sprechen, aber es lernt nicht die Sprache. Wenn man hier unter Sprache die Summe der menschlichen Erfahrungen verstehen will.

Die Abkürzung der Sprachentwicklung vollzieht sich beim menschlichen Kinde ganz gewiß schon im mikroskopischen Bau der Sprachwerkzeuge, wohlgemerkt: auch des Gehirns. Das viel richtiger ein Werkzeug der Sprache hieße, als die Sprache ein Werkzeug des Denkens. Sicherlich, wenn auch für unsere grobe Beobachtung unwahrnehmbar, ist dieses körperliche Organ beim heutigen Kinde anders als beim Kinde des legendaren Urmenschen. Das einjährige Kind lallt heute schon fast alle wichtigen Lautgruppen seiner Volkssprache. Es hat dann aber noch nicht sprechen gelernt, weil es noch nicht versteht, die einzelne Lautgruppe willkürlich auszuführen. Später, bis zum vollendeten dritten Jahre etwa, lernt das Kind allerdings sprechen, und es kann nach Ablauf dieser Periode schon die meisten Sätze der Erwachsenen deutlich artikulieren. Die Eltern haben ihre Freude daran, wie das Kind plötzlich den Wortlaut ganz schwieriger Begriffe nachplappert und oft ungefähr in der richtigen Anwendung. Ich habe von einem noch nicht dreijährigen Kinde einmal gehört: „Das tu' ich absolut nicht"; es hatte sich das Wort „absolut" als eine Bekräftigung so angewöhnt wie kurz vorher „Donnerwettermal". Kindersprache

Das Kind erlernt doch seine Sprache so, daß es Sprachstoff und Sprachformen bald zuerst mechanisch nachplappert und nachher mit Inhalt erfüllt, bald einen neuen Gegenstand zugleich mit seinem Namen kennen lernt. Im letzteren Fall besteht die Bereicherung des Wissens in dem neuen Objekt;

der Name ist nur wichtig für das Festhalten im Gedächtnisse und für die Möglichkeit einer Verständigung über das abwesende Objekt. Im ersteren Falle kann man von einer Bereicherung des Wissens so lange nicht reden, als Sprachstoff und Sprachformen nicht mit realem Inhalt erfüllt sind. Für den Sprachstoff ist diese Tatsache ganz offenbar. Es kann in das Gedächtnis des Kindes (vom mechanischen Nachplappern abgesehen) nie und nirgends etwas hineinkommen, was nicht durch die Tore seiner Sinne eingetreten ist. Hätten wir nicht das Gedächtnis für unsere ersten Kinderjahre verloren, so wüßten wir, wie unvorstellbar uns die meisten gelernten Worte waren. Spricht der Vater von einem Löwen, ohne ein Bild zu zeigen, so wird das Kind sich immer nur einen großen gelben Hund vorstellen. Das wird besonders deutlich bei Märchen und Dichtungen, die die Kinder so gern hören. Sie stellen sich etwas ganz anderes vor, sie dichten selbst. Das Mißverhältnis wird nur selten entdeckt. So erfuhr ich einmal, daß das dreijährige Kind sich unter „Erdbeben" einen Mann vorgestellt hatte, der es durchbeutelte; also etwas Ähnliches wie den Seismos im zweiten Faust von Goethe. Der Nutzen des Sprachstoffs für das Kind ist also zunächst keiner, der das Wissen erweitert.

Der Nutzen, den das Erlernen der Sprachformen gewährt, ist anderer Art; sprachliche Zeichen werden da eingeprägt, nicht für konkrete Dinge, sondern für Eigenschaften, für Zustände, Tätigkeiten und Beziehungen dieser Dinge. Doch auch für diese Gruppe gilt es, daß ihre Einübung die Kenntnisse des Kindes nicht erweitern kann, daß auch von den Sprachkategorien nichts in die Seele gelangt außer durch ein Außentor der Sinne.

Da ist vor allem der Umstand zu bemerken, daß es nur ein Zufall genannt werden kann, wenn in unseren Sprachen die wichtigsten Beziehungen der Dinge durch Bildungssilben der Worte (Kasus des Substantivs z. B. und Zeitformen der Verben) ausgedrückt werden. In anderen Sprachen wieder gab und gibt es für die Kategorien des Raums und der Zeit, der Steigerung und der Zahl besondere Worte, während wiederum

Digitized by Google

die romanischen Sprachen dadurch, daß sie die Kasus nur durch Präpositionen ausdrücken können, vielleicht zu uralten Zuständen zurückgekehrt sind. Endlich lassen sich manche Kategorien (wie der Befehl, die Bitte u. s. w.) durch Wortstellungen oder durch besondere Betonungen ausdrücken. Dem Kinde, welches sprechen lernt, muß das alles ganz gleichgültig sein. Es kennt keinen Unterschied zwischen Betonung, Wortstellung, Bildungssilbe und Wort, es lernt langsam die Sprechweise der Erwachsenen mit allen ihren Nüancen, es unterscheidet zu einer Zeit die Frage von der Aussage, wo es selbst weder fragen noch aussagen kann. Was in einem Kindergehirn bewußt vorgeht, das zu ergründen wird immer zu den schwierigsten und wichtigsten Aufgaben der Psychologie gehören. Wir müssen uns freilich hüten, unsere Kategorien von Raum, Zeit und Kausalität beim Kinde vorauszusetzen, auch dann hüten, wenn der sprachliche Ausdruck für diese Kategorien schon gelernt worden ist. Ich entdeckte einmal bei dem erwähnten dreijährigen Kinde, das seine kleinere und größere Liebe sehr niedlich dadurch auszudrücken pflegte, daß es seine Händchen ganz nahe oder weiter oder so weit als möglich voneinander tat, daß es dabei immer nur an kleinere oder größere Stücke Kuchen dachte, was ja immerhin die Kategorie der Steigerung einbegriffen hätte; daß es aber, wenn es die Arme mit den Händchen ganz weit auseinander tat, dies wieder nur für das Vorspiel einer Umarmung hielt, den Superlativ also nicht begriff. Dieses Kind, dem ich auch die Beispiele „absolut“ und „Erdbeben“ verdanke, ließ mich in einem anderen Falle die allerliebste Konfusion in seinem Köpfchen beobachten. Dem siebenjährigen Schwesterchen war es als eine Ungezogenheit untersagt worden, mich Fritz zu rufen. Das kleine Dorchen, das auch gern frech gewesen wäre, hörte nun, daß die Anrede „Onkel Fritz“ erlaubt sei. Es hatte die Gewohnheit, wie früher Studenten die Gewohnheit hatten, jedes grobe Wort, z. B. Faulpelz, mit einem „selbst Faulpelz“ zurückzugeben, jeden Tadel und jedes Scheltwort zurückzuwerfen. Es hätte noch vor kurzem „du kleiner Schelm und dergleichen“ mit einem „d u bist ein Schelm“ beantwortet. Nun sagte ich

ihm einmal: „Du bist ein Gassenjunge.“ Da fiel ihm ein, daß das Schwesterchen zwar nicht Fritz, aber wohl Onkel Fritz sagen durfte, und es erwiderte mir: „Darf ich Onkel Gassenjunge sagen?“ Offenbar war ihm das Wort Onkel zu einer Kategorie geworden, zu einer Art Diminutivum, zu der Kategorie der Milderung. Und wir alle besitzen in der Sprache, die wir mit Kindern reden, eine solche Kategorie der Milderung, die in dem liebevollen Ton liegt, mit welchem wir Schimpfworte (Lump und dergleichen) in Schmeichelworte verwandeln.

Man wende mir nicht ein, daß eine solche Kategorie der Milderung nicht auf gleicher Höhe stehe wie die anderen Sprachkategorien, die in den Redeteilen der Grammatik ihren Ausdruck finden. Es ist das verschieden in den verschiedenen Sprachen. Im Italienischen z. B. spielen diese Kategorien der Milderung und Vergröberung (durch die Endsilben —ino, —one u. s. w. ausgedrückt) eine solch große Rolle, daß man wohl sagen kann, sie gehören in die Grammatik ebensogut wie die Steigerungskategorien des Adjektivs. Und es gibt Sprachen, in denen diese subjektiven Kategorien noch weit reicher vertreten sind. Was aber ist am Ende an den Kategorien überhaupt subjektiv und was objektiv?

Grammatik

Auch die Kategorien der Grammatik, welche sich in den endlosen Zeiten der Sprachgeschichte ausgebildet haben, und welche das Kind binnen wenigen Jahren in den Formen seiner Muttersprache lernt, sind doch nur das Register eines Weltkatalogs, den die Sprache utopistisch zu erreichen strebt, gewissermaßen das Alphabet, nach welchem der Realkatalog der Welt geordnet wird. Es wäre sehr unphilosophisch, an die Objektivität dieses Alphabets zu glauben. Die Kategorien des Raums, der Zeit und der Kausalität dienen nur zur Orientierung des Menschen in seinem Reich. Wollte sich die Pflanze in demselben Reiche orientieren, sie müßte die Kategorien ganz anders verteilen, müßte für sich z. B. ein Zeitgedächtnis in Anspruch nehmen ohne Zeitbegriff. Und hätte ein Gott das Reich geschaffen, so hätte er wieder ein ganz anderes Alphabet des Weltkatalogs. Noch menschlicher, noch mehr im Dienste der menschlichen Interessen entstanden sind diejenigen Kate-

gorien, die sich in der Grammatik ausprägen. Der Mensch hat in seiner Sprache die Welt nach seinem Interesse geordnet. Ich würde es für keinen sophistischen Versuch halten, das menschliche Interesse an sich selbst, also den Nutzen für seine Person, für den Keim aller Kategorienentwicklung zu erklären. Das Substantiv bezeichnet die Dinge, also alle diejenigen Ursachen, auf welche der Mensch von den Wirkungen auf sein Ich zu schließen gewohnt ist. Von seinem Ich schließt er auf die Einheit vieler anderen Dinge, von seinem Ich aus bildet er den Begriff der Einheit, welche einerseits zu den mathematischen Kategorien, anderseits zu der Einzahl und Mehrzahl der Grammatik führt. Mit seinem lebendigen Ich steht er in jedem Augenblick zwischen einer Vergangenheit und einer Zukunft und kommt so zu der Kategorie der Zeit. Die jeweilige Aufmerksamkeit seines Ichs läßt ihn an den Dingen genauer als ihre Einheit bald diese, bald jene Eigenschaft, bald diese, bald jene Wirkung ins Auge fassen und gibt ihm so die Begriffe der Eigenschaft und der Tätigkeit, das Adjektiv und das Verbum. Es gibt kein Verbum in der zwecklosen Natur; das Verbum ist eine Zusammenfassung unter menschlichen Zwecken. Vollends die Fürwörter sind ganz persönlicher Natur. Wenn also das Kind in wenigen Jahren das Netz der Sprachkategorien gebrauchen lernt, an dessen Maschen die Menschheit in ungezählten Jahrtausenden gearbeitet hat, so hat es doch nur ein Werkzeug in die Hände bekommen, das dem Interesse ungezählter Milliarden von Individuen zu dienen bestimmt war, so hat es nur von einer nützlichen Erfindung, vorläufig mechanisch, Gebrauch machen gelernt.

Dabei sehe ich völlig ab von einer anderen Frage, zu deren Beantwortung die Vorarbeiten fast völlig fehlen: ob bei der Aufstellung der so unbezweifelbaren Einzelgrammatiken nicht auch oft genug Sonderinteressen (der philosophischen oder kirchlichen Schulen) mitgespielt haben? Spinoza muß das stark empfunden haben, da er einmal (an entlegener Stelle: Compend. gramm. lingu. hebr. VII.) ärgerlich ausruft: Nam, ut meo verbo dicam, plures sunt, qui Scripturae, at nullus, qui linguae Hebraeae Grammaticam scripsit.

Digitized by Google

Erfindung

Sprache hat alle Vorzüge und Fehler anderer menschlicher Erfindungen. Man muß freilich zwischen der Erfindung selbst und den Nebenerfindungen, welche die Verbreitung der Haupterfindung fördern, scharf unterscheiden. Die Schrift, der Druck, der Phonograph, welche alle die Sprache über den Augenblick hinaus bewahren, der Telegraph und das Telephon, welche die Mitteilung über die Tragweite der menschlichen Stimme weit hinaus ermöglichen, sind solche Nebenerfindungen. Auch sie werden von den meisten Menschen rein mechanisch benutzt; die wenigsten, welche telegraphieren oder telephonieren, verstehen den Apparat. Der lebendige Apparat, welcher das Sachgedächtnis an Schallempfindungen knüpft und welcher gar das Beziehungsgedächtnis an Laute bindet, wird noch seltener von den Menschen verstanden, die ihn ererbt haben und ihn täglich gebrauchen. Ich weiß, daß ich damit den Begriff der Erfindung ausdehne; aber wir haben für das Erlernen des Gebrauchs von Naturkräften kein besseres Wort. Der Gebrauch des Feuers beruht auf einer Reihe von Erfindungen; aber auch das Atmen, als die nützliche Tätigkeit, den Kohlenstoff des Blutes mit Hilfe des Luftsauerstoffs zu verbrennen, ist eine Art von Erfindung. Zu diesen Erfindungen des menschlichen Organismus gehört auch die menschliche Sprache. Sie ist eine nützliche Erfindung.

Nutzen der Sprache

Wir werden jetzt die Frage nach dem Nutzen der Sprache schon besser verstehen. Der Wortlaut der Frage verrät, daß der Frager in der Sprache irgend ein übermenschliches Wesen sieht, eine unnahbare Gottheit, nach deren Gnade für den Menschen geforscht wird. Man würde schwerlich nach dem Nutzen der Eisenbahn in diesem Sinne fragen. Es ist selbstverständlich, daß eine so nützliche Erfindung nützlich ist. Über ihren Nutzen Phrasen zu dreschen, wäre die Aufgabe eines deutschen Aufsatzes. Höchstens die zahlenmäßige, volkswirtschaftliche Berechnung des Nutzens hätte einen wissenschaftlichen Sinn. So ist auch die Sprache nicht ein übermenschliches Wesen, welches nebenbei und zufällig Nutzen bringt; sie ist vielmehr wesentlich eine nützliche Er-

findung. Der Nutzen ist eine Eigenschaft der Sprache, nicht ein Geschenk, das sie gewährt.

Wie es aber in der Geschichte der Erfindungen eigentlich keine Revolutionen gibt, sondern die großen Leistungen fast immer nur die Endglieder kleiner Veränderungen sind, so stecken in der menschlichen Sprache — und viel untrennbarer als bei anderen menschlichen Gebrauchsschöpfungen — in der gegenwärtigen Form die veralteten Formen. Niemals ist die Sprache einer Zeit vollkommen auf der Höhe dieser Zeit. Immer besteht die Anstrengung eines philosophischen Kopfes darin, sich teilweise von dem Netz der alten Kategorien zu befreien. Denn es ist das Eigentümliche bei diesem Netzwerk, daß der Fischer mit seinem eigenen Kopfe selbst ins Netz gerät. So ist die Sprache niemals so nützlich, wie sie sein könnte.

Ich werde an vielen Stellen darauf hinweisen, daß die Kategorien unserer Sprache nicht mehr mit unserer gegenwärtigen Welterkenntnis zusammenstimmen, daß wir z. B., was die Physik als Bewegungen zu erkennen geglaubt hat, nach wie vor in Adjektiven und in Verben unterscheiden. Das ist doch offenbar dieselbe Erscheinung, die der Darwinismus Rudiment nennt und die wir auch in den bekanntesten anderen Erfindungen beobachten können. Die Art, wie wir heizen, widerspricht gröblich unserer wissenschaftlichen Erkenntnis vom Verbrennungsprozeß. Die Einrichtung unserer Eisenbahnwagen mit ihren getrennten Coupés, mit ihren Größenverhältnissen und dergleichen erinnert deutlich daran, daß man vor zwei Generationen, als man die Eisenbahn erfand, nur den alten Postwagen auf eiserne Schienen setzte. Es ist derselbe Vorgang, wie wenn wir vom Aufgehen der Sonne sprechen. Wir können heute Speisesäle, Schlafzimmer, ganze Wohnräume auf Räder setzen und von New York bis nach San Francisco sausen lassen; wir können uns den relativen Stillstand der Sonne vorstellen, wie wir seit Beginn der Schifffahrt den Stillstand der Ufer gegen den offenbaren Augenschein wissen; aber die Vorzeit wirkt auf unser Leben wie auf unsere Sprache gespensterhaft nach, wir sitzen im engen Coupé und reden vom Sonnenaufgang.

So haben wir von der unendlichen Reihe der Vorfahren die Sprache mit all ihren Vorzügen und all ihren Fehlern geerbt. Je nachdem wir die eine oder die andere Seite der Sache betrachten, sind wir geneigt, uns als Schuldner oder Gläubiger der Vorzeit anzusehen, ihr zu danken oder uns über sie zu beklagen. Die überkommene Sprache, die der einzelne zu ändern außer stande ist, erscheint uns dann je nach unserem Gesichtspunkte nützlich oder schädlich; nützlich, wenn wir uns mit ihrer Hilfe in der mit der Sprache zugleich auf uns gekommenen Weltkenntnis orientieren wollen, schädlich, so oft uns die Sehnsucht erfüllt, über diese Orientierung hinaus zu einer objektiven Erkenntnis fortzuschreiten. So wird selbst der einfachste Begriff, der des persönlichen Nutzens, fließend und undeutlich. Wir erkennen hilflos, daß auch die Sprache in die rücksichtslose Welt der notwendigen Entwicklungen hinein gehört, und daß es vermessene Menschenschwäche ist, wenn wir den Maßstab des Nutzens auf diese Form der Entwicklung anlegen wollen. Die Frage nach dem Nutzen der Sprache wird töricht wie die Frage, ob der Tiger an sich gut oder böse sei. Er ist eben ein Tiger geworden.

Zufallssinne

Wir können noch einen Schritt höher steigen, wenn wir uns erinnern, daß die Kategorien unserer Sprache in einer notwendigen Abhängigkeit von unseren Sinnesorganen stehen, daß aber unsere Sinne — wie später ausgeführt werden soll — Zufallssinne sind. Es ist kein Zufall, daß wir nach der Konstruktion unserer Sinnesorgane an der Welt unser Ich von den Dingen unterscheiden, an den Dingen Eigenschaften von Bewegungen, an den Eigenschaften Farben, Töne u. s. w. Es ist aber ein Zufall, daß die Tiere der Erde bis hinauf zum Menschen gerade die Sinne für Töne, Farben u. s. w. entwickelt haben. Das tote Stück Eisen ist seinerseits weit empfindlicher für die uns völlig unbekannten Kategorien der Chemie und der Elektrizität. Auf diesem, um einen kleinen Schritt höheren und luftärmeren Standpunkt erscheint uns dann der Streit um den Nutzen der Sprache etwa so, wie ein Streit um den Nutzen unserer Sinne, d. h. um die

Digitized by Google

Vorteile und Nachteile unseres Körperbaus. Solange man an einen Gott glaubte, der alles sehr gut gemacht hatte, mußten die schwachen Seiten unserer Organisation zum Glauben an einen Teufel führen, der die Fehler machte. Die Unterwerfung unter die blinde Entwicklung lehrt die letzte Resignation, das Verstummen der Frage nach gut und böse, nach Nutzen und Schaden. Die Sprache wird zum Gedächtnis des Organismus, welcher Mensch heißt, und dieser Organismus selbst ist auch nur das Gedächtnis seiner eigenen Entwicklung. Das Leben und die Sprache fällt zusammen zu einer unlösbaren Einheit. Man kann sagen: wie das Gedächtnis als „Vermögen", als Gehirnfunktion und das Gedächtnis als Einzelakt (Erinnerung) in einem Worte überhaupt zusammenfließen, so auch hier; der Organismus ist das Gedächtnis aller lebenden Natur, die Sprache ist dasselbe Gedächtnis noch einmal, seit der Erinnerungsmöglichkeit, — mit der Erinnerungsmöglichkeit. Und die Frage nach dem Nutzen der Sprache, d. h. ob ich mir nützlich bin, zerfließt in einer bloßen Stimmung, in dem Gemeingefühl, welches wechselt von Moment zu Moment, ob ich mich meines Lebens freue oder nicht.

*

Das Schweigen

Von seiner augenblicklichen Stimmung oder von seiner Lebensstimmung, also von seinem Charakter, wird es abhängen, ob der Mensch lieber spricht oder lieber schweigt.

Zweierlei Bestien sind die dümmsten. Die gar nicht reden können, wie z. B. vermutlich die Austern; und die gar nicht schweigen können. Beiden ist es versagt, sich mitzuteilen. Die einen sind stumm, und die anderen machen nur Geräusch. Daher kommt es, daß in Gesellschaft mitunter sehr viele unaufhörlich zugleich zu sprechen scheinen. Sie haben einander nichts zu sagen, und es ist ganz belanglos, daß das Geräusch mit artikulierten Lauten erzeugt wird.

Fast überraschend ist es, daß schon der logisch ordnende, also sprachunterworfene Spinoza sich auf Seite der Schweiger stellt, wenn er (tract. theol.-pol. XX.) sagt: „Nam nec peritissimi, ne dicam plebem, tacere sciunt". Freilich hat er in



Digitized by Google

dieser selben, an versteckten Kühnheiten überreichen Schrift auch höhnisch genug bemerkt (XIV. i. f.), Philosophie gründe sich auf Natur, der Glaube (nur) auf Sprache und Offenbarung. Und: Gott (oder die Natur also) habe sich den Propheten durch Sprache mitgeteilt, Jesu Christo aber unmittelbar: „Tum enim res intelligitur, cum ipsa pura mente extra verba et imagines percipitur“ (IV.).

Die Geschichte von dem Schatzgräber, dessen Schätze sich beim ersten ausgesprochenen Wort in dürres Laub oder Asche verwandelten, oder aber tausend Fuß tiefer in die Erde sanken, wiederholt sich alltäglich. Der Denker und der Dichter wühlt sich ein in die bessere Erkenntnis von Welt und Menschen. Solange er schweigt, solange ihn die Wollust des Findens nicht zu Verstand kommen läßt, solange glaubt er Gold in der Hand zu halten. Will er es aber aussprechen, will er dem Funde einen Namen geben, will er die Erkenntnis aussprechen, so erfährt er entweder, daß er der geglaubten Erkenntnis gar nicht näher gekommen ist, daß sie tausend Fuß tiefer im Dunkel versunken ist, oder daß das Gold, das er in der Hand zu halten glaubte, und das er darum nicht losläßt, sich sichtbar in dürres Laub oder Asche verwandelt. Und der Schmerz des Denkers, der Schmerz darüber, daß auch die Wollust des Findens eine Illusion ist, der ein grauer Kater auf dem Rücken sitzt, er wird nicht geringer, wenn geringere Leute die Asche als Gold bewundern und beneiden.

*

Eckart Schöner und tiefer hat Meister Eckart über die Herrlichkeit des Schweigens gesprochen:

„Könntest du aller Dinge zumal unwissend werden, ja könntest du in ein Unwissen deines eigenen Lebens kommen ... da hätte der Geist alle Kräfte so ganz in sich gezogen, daß er des Körpers vergessen hätte, da wirkte weder Gedächtnis noch Verstand, noch die Sinne, noch die Kräfte. ... So sollte der Mensch allen Sinnen entweichen und all seine Kräfte nach innen kehren und in ein Vergessen aller Dinge und seiner selber kommen. ... Alle Wahrheit, die die Meister je lehrten

Digitized by Google

mit ihrer eigenen Vernunft und ihrem Verstande oder in Zukunft lehren bis an den jüngsten Tag, die verstanden nie das mindeste von diesem Wissen und diesem Verborgenen. Wenn es schon ein Unwissen heißt und eine Unerkanntheit, so hat es doch mehr in sich drinnen als alles Wissen und Erkennen von außen: denn dies äußere Unwissen reizt und zieht dich von allen Wissensdingen ab und auch von dir selbst. Das meinte Christus, als er sprach: Wer sich nicht selbst verleugnet und nicht Vater und Mutter läßt und alles, was äußerlich ist, der ist meiner nicht würdig. Als ob er spräche: Wer nicht alle Äußerlichkeit der Kreaturen läßt, der kann in diese göttliche Geburt weder empfangen noch geboren werden. Ja: wenn du dich deines Selbst beraubst und alles dessen, was äußerlich ist, dann findest du es in Wahrheit." (Ausg. v. G. Landauer.)

Noch feiner als von Spinoza und von Meister Eckart wird das Schweigen schon im Upanishad gerühmt. Bâhva wurde gebeten, das Brahman, das Weltprinzip, zu erklären. Bâhva schwieg stille. Als der Frager zum zweiten und zum dritten Male fragte, sprach Bâhva: „Ich lehre es ja, du aber verstehst es nicht; dieser Âtman ist stille (Âtman das Selbst, das Wesen der Dinge)." Und die indischen Weisen bilden dazu noch den Begriff einer Überstille aus. Zu praktischen Zwecken des Yoga, ihrer Askese. Der heilige „Om"laut kann unser Schweigen sein. Ist noch ein Wort. Zum höchsten Einssein der Vernichtung gelangt man durch das Nichtwort. Schweigen ist noch ein Wort. Was Schweigen heißt, das „Om", ist noch wie ein „Fahrweg; zur Höhe führt der Fußweg des Überschweigens." (Vgl. Deussen II, 351.)

*

Man glaubt gewöhnlich, es sei schwer, reden zu lernen. Umgekehrt. Reden lernt sich von selbst, nicht in der Schule, nicht unter der Zucht des Vaters: beim Spielen mit der Mutter, die Muttersprache. Schwer ist es, schweigen zu lernen. Es ist die wichtigste passive Lüge, auf eine starke Empfindung hin nicht sofort durch das entsprechende Geschwätz zu reagieren. Das bringt kein Tier zu stande. Der Indianer und der

Digitized by Google

Japaner hält es für Ehrensache, Martern stumm zu ertragen. Der spartanische Knabe von gutem Hause wurde so erzogen, daß — hatte er gestohlen — er sich zu keinem Geständnis bringen ließ. Das sind auch für unsere gebildeten Stände die beiden Hauptpunkte. Nicht gleich schreien, wenn's weh tut, und sich nicht verraten, wenn man ein Lump ist. Im Schweigenkönnen, in der passiven Lüge besteht der Hauptunterschied vom Tiere. Auf das aktive, das gewöhnliche Lügen versteht sich das Tier, das nicht dressiert worden ist, sehr gut. Sonst wäre der Mensch das lügende Tier, wie er das feuermachende Tier ist. Jedenfalls ist der Mensch durch die Sprache unter allen Tieren der beste Lügner. Rousseau (an den Erzbischof Chr. de Beaumont): „Nos langues sont l'ouvrage des hommes, et les hommes sont bornés. Nos langues sont l'ouvrage des hommes, et les hommes sont menteurs."

*

Die Lüge

Man hat mir nicht ohne zitternde Stimme entgegengehalten, daß die Lüge nicht mehr unsittlich sein werde, wenn man die Sprache als ein schlechtes Werkzeug der Erkenntnis erkannt habe; wenn jeder Satz falsch wäre, so käme es auf ein bißchen Fälschung mehr nicht an.

Darauf habe ich zunächst zu erwidern, daß mich die Geschichte der menschlichen Sitte hier wenig angeht, daß der Vorwurf der Unsittlichkeit oder Härte den Gedanken so wenig trifft wie den Diamanten der Vorwurf der Unsittlichkeit oder der Härte, daß die Lüge überhaupt an sich so wenig in das Gebiet der Moral gehöre wie andere Waffen, und daß nur der Gebrauch der Lüge wie der Gebrauch anderer Waffen unter den Begriff der Bräuche oder Sitten falle.

Sodann aber wird der Charakter, der unbeugsam auf seiner Meinung beharrt, erst recht eigensinnig werden, wenn sich ihm die Sprache als das mangelhafte System von Zeichen für mangelhaft bewußte Empfindungen enthüllt hat. Der Bekenner von ehemals, der sich für seinen Begriff von der Dreieinigkeit verbrennen ließ, mußte eigentlich mitunter den fürchterlichen Einfall haben: „Wie, wenn meine Gegner recht

hätten?" Er starb für Worte, deren Sinn auf eine Autorität gegründet war, auf die der Bibel, auf die eines Lehrers, auf die der Tradition. Der Märtyrer von ehemals starb also, weil er seinen Glauben an andere nicht verleugnen wollte.

Nach unserer Vorstellung sind alle unsere Kenntnisse schließlich die Folgen unserer eigensten Empfindungen. Wir müßten also den Glauben an uns selbst verleugnen, wollten wir unsere Überzeugungen abschwören. Und da meine ich doch, es werden zahlreichere Menschen für ihre Empfindungen eintreten wollen als für Worte fremder Leute. So schuftig ist doch nicht leicht ein Mensch, daß er blau nennt, was er weiß sieht.

Märtyrer übrigens, welche, wie z. B. die gläubigen Mohammedaner, um eines jenseitigen Lohnes willen tapfer sterben, kann man gar nicht zu den Bekennern rechnen; sie sind waghalsige Spekulanten, die selbst den Tod kaufen, weil sie à la hausse spekulieren.

*

**Frechheit des Wortes**

Die Hilflosigkeit gegenüber dem Wort, die wir bei den Agenten und Lagermeistern des spekulativen Denkgeschäftes immer wahrnehmen, wird verzeihlicher, wenn wir auf die Frechheit achten, mit der das Wort wie ein schamloser Geschäftsreisender nach jeder Abweisung sich immer wieder einführt.

Das frechste Wort ist wohl die alte platonische „Idee". Es hat die Gründung des Wortrealismus verschuldet.

Frech ist „Kategorie".

Eine gewisse humoristische Frechheit liegt z. B. in den Worten „die beste aller Welten". Schon die Mehrzahl von Welt zu bilden ist eine Frechheit, weil es doch nie und nimmer mehr als eine Welt gegeben hat, und die Vergleichung darum unmöglich ist. Darum ist ja der Superlativ „beste" unsäglich frech, auch wenn es überhaupt gestattet wäre, von „gut" einen Superlativ zu bilden. Ich behaupte freilich, daß das Wort „der beste" überhaupt nur den Sinn von „sehr gut" hat, daß dieser Superlativ aber nur gebildet worden ist, weil

Digitized by Google

die Grammatik so etwas unter ihren Formen hatte. Es ist freilich zu beachten, daß in den meisten unserer Sprachen „der beste“ unregelmäßig ist. Daß also der Superlativ von „gut“ nicht analogisch, nicht sprachlich gebildet ist. Daß also „best“ ursprünglich wer weiß welchen Sinn gehabt hat.

Vielleicht die letzte große nachhaltige Frechheit des Wortes war im „kategorischen Imperativ“. Seitdem haben sich die besten Köpfe von der wissenschaftlichen Behandlung der Ethik und Religion zurückgezogen.

*

Fluch der Sprache

Die Einsicht, daß die Sprache wertlos sei für jedes höhere Streben nach Erkenntnis, würde uns nur vorsichtiger in ihrem Gebrauche machen. Zum Hasse, zum höhnischen Lachen bringt uns die Sprache durch die ihr innewohnende Frechheit. Sie hat uns frech verraten; jetzt kennen wir sie. Und in den lichten Augenblicken dieser furchtbaren Einsicht toben wir gegen die Sprache wie gegen den nächsten Menschen, der uns um unseren Glauben, um unsere Liebe, um unsere Hoffnung betrogen hat.

Die Sprache ist die Peitsche, mit der die Menschen sich gegenseitig zur Arbeit peitschen. Jeder ist Fronvogt und jeder Fronknecht. Wer die Peitsche nicht führen und unter ihren Hieben nicht schreien will, der heißt ein stummer Hund und Verbrecher und wird beiseite geschafft. Die Sprache ist der Ziehhund, der die große Trommel in der Musikbande des Menschenheeres zieht. Die Sprache ist der Hundsaffe, der Prostituierte, der mißbraucht wird für die drei großen Begierden des Menschen, der sich brüllend vor den Pflug spannt als Arbeiter für den Hunger, der sich und seine Familie verkauft als Kuppler für die Liebe, und der sich all in seiner Scheußlichkeit verhöhnen läßt als Folie für die Eitelkeit, und der schließlich noch der Luxusbegierde dient und als Zirkusaffe seine Sprünge macht, damit der Affe einen Apfel kriege und eine Kußhand und damit er selbst Künstler heiße. Die Sprache ist die große Lehrmeisterin zum Laster. Die Sprache hat die Menschheit emporgeführt bis zu der Galgenhöhe von Babylon, Paris,

London und Berlin, die Sprache ist die Teufelin, die der Menschheit das Herz genommen hat und Früchte vom Baum der Erkenntnis dafür versprochen. Das Herz hat die Sprache gefressen wie eine Krebskrankheit, aber statt der Erkenntnis hat sie dem Menschen nichts geschenkt als Worte zu den Dingen, Etiketten zu leeren Flaschen, schallende Backpfeifen als Antwort auf die ewige Klage, wie andere Lehrer andere Kinder durch Schlagen zum Schweigen bringen. Erkenntnis haben die Gespenster aus dem Paradies der Menschheit versprochen, als sie die Sprache lehrten. Die Sprache hat die Menschheit aus dem Paradies vertrieben. Hätte die Menschheit aber die Sprache lieber den Affen oder den Läusen geschenkt, so hätten die Affen oder die Läuse daran zu tragen, und wir wären nicht allein krank, vergiftet, in der ungeheuren sprachlosen, heilen Natur. Wir wären dann Tiere, wie wir es hochmütig nennen in unserer protzigen Menschensprache, oder wir wären Götter, wie wir es empfinden, wenn ein Blitz uns verstummen macht oder sonst ein Wunder der sprachlosen Natur.

*

Macaulay hat einmal die Beschäftigung der scholastischen Philosophen (im Gegensatz zum natürlichen Denken) mit dem Gehen in einer Tretmühle verglichen; und ich weiß nicht einmal, ob er dabei den boshaften Nebengedanken hatte, daß es meistens Esel sind, die dadurch Tretmühlen treiben, daß sie die Bewegung des Gehens machen, ohne vorwärts zu kommen. Dieser Vergleich enthält eine Ungerechtigkeit gegen die alte Philosophie insofern, als j e d e r Versuch aller Zeiten, im Rade der Sprache gehend weiter zu kommen, ebenso fruchtlos ist, nicht zuletzt Bacons Versuch, Regeln für das Erfinden aufzustellen, wie Aristoteles Regeln für das Verstehen aufstellte. Wie es Taschenspieler gibt, welche für den Schluß ihrer Vorstellung eine Erklärung der angewandten Mittel versprechen, welche aber am Ende eine falsche Erklärung geben, um sich vor Nachahmern ihrer Kunststücke zu schützen, und wie diese schließlich doch auf Geschwindigkeit und Ge-

Tretmühlen

schicklichkeit beruhen, — so geben Aristoteles und Bacon (freilich unbewußt) ebenfalls falsche Erklärungen ihrer Kunststücke und haben durch ihre scharfsinnigen Regeln noch keinen Menschen in den Stand gesetzt, Schöpfer zu werden. Weder das Organon noch das neue Organon haben etwas Organisches hervorgebracht.

Der Philosoph, der auf dem in sich selbst zurückkehrenden Wege der Sprache zu neuen Einsichten kommen will, gleicht auch gar nicht dem gewöhnlichen Esel in der Tretmühle, welcher ja doch nur vom Futter gelockt und von der Peitsche getrieben ein Bein vors andere setzt; er würde nur dem gelehrten Zirkusesel gleichen, der es bis zur menschlichen Freiheit gebracht hätte, sich das Feld seiner Tätigkeit selbst auszusuchen, der dann das Tretrad zum Schauplatz seiner Kunst gewählt hätte und in diesem Rade eitel und elegant wie ein Seiltänzer arbeitete, scheinbar immer aufwärts, wirklich immer auf derselben Stelle und ergebnisloser als der gewöhnliche Esel; denn das Tretrad der Sprache hat keine Mahlsteine.

*

Pessimismus

Durch die ganze Geschichte der Philosophie, das heißt durch die Reihe von Gedankenwerken bedeutender Männer, zieht sich der auffallende Gegensatz, daß alle Köpfe ersten Ranges das Elend, ja das Grauen des Lebens durchschaut haben und von Homeros bis Schopenhauer den Satz des Sophokles irgendwie aussprechen, es wäre besser nicht geboren worden zu sein, daß anderseits dieselben Köpfe eine überlegene Heiterkeit des Geistes entweder zeigen oder doch empfehlen. Wie kann die tiefere Einsicht zugleich zum Pessimismus und Optimismus — wie man das gewöhnlich nennt — führen, zum Weltschmerz und zur ruhigen Heiterkeit?

Das Rätsel lichtet sich ein wenig, wenn man beachtet, daß, wer die Welt am tiefsten zu kennen sich bemüht, auch am besten die Betrügerin Sprache durchschauen wird. Und da kann es nicht fehlen, daß jeder blitzartig schnelle Blick hinter die Schleier des Lebens uns mit dem furchtbarsten Entsetzen, dem Entsetzen vor der Bestie in uns, erfüllt, daß

aber diese Erkenntnis selbst sich zur Heiterkeit abklären kann, wenn wir wissen, daß diese Erkenntnis nichts anderes ist als Sprache, ein Windhauch der Erinnerung.

Es ist nämlich das Entsetzen vor dem Leben, der Weltschmerz oder Pessimismus — den darstellen zu wollen nach Schopenhauer überflüssig und eitel wäre wie E. v. Hartmann — es ist das Grauen vor der Gemeinheit der drei treibenden Mächte doch nicht eigentlich eine Einsicht, sondern eine Gefühlsfarbe, eine Stimmung, die bei den besten Denkern nur darum stets anzutreffen ist (auch bei den Verfassern von Theodiceen), weil doch die Fähigkeit zu so ungeheurer Kopfarbeit niemals ohne starke Erregbarkeit anderer Nervengruppen vorhanden sein dürfte. In der Gegenwart ist es, wo der Mensch leidet, immer leidet, wenn er feine Sinne hat: durch die Niedrigkeit der Menschennatur (auch seiner eigenen), durch das Leiden anderer (auch der Tiere), durch ewige Unbefriedigung. Das ist die Gegenwart, die doch immer da ist, und darum ruht auf dem Leben des Denkers der Weltschmerz, der Schmerz um und durch die Welt, wie eine dunkle Wolke.

Was sich nun von dieser Wolke wie ein Regenbogen abhebt, und zwar so, daß jeder Mensch der Mittelpunkt seines eigensten Regenbogens ist, das ist die Heiterkeit des Geistes, die von Sokrates bis Kant jeder große Kopf gelehrt hat. Nur daß es falsch war, sie lehren zu wollen, weil sie sich aus der Einsicht von selbst ergibt. Einsicht ist nämlich immer heiter, weil Einsicht, Kenntnis, Philosophie, Denken, oder wie man es nennen will, immer nur in Sprache besteht, Sprache aber nichts ist als Erinnerung, die Summe der Erinnerungen des Menschengeschlechts, weil Erinnerung heiter ist, selbst die Erinnerung an Trübstes. Heiterkeit

Das klingt paradox, ist aber eine alltägliche Erfahrung. Nur das Leben tut weh, die Gegenwart. Die Einsicht selbst in dieses Weh muß aber die Form der Sprache annehmen, und so ist die Sprache die Befreiung vom Schmerz durch die Erinnerung. Und wir sehen schon hier die Sprache den Tränen verwandt.

Genau besehen ist auch die Einsicht in künftige Schmerzen

Digitized by Google

als Einsicht ein Grund zur Heiterkeit; solange wir nämlich künftige Leiden uns denkend, das heißt in Worten, ausmalen, so lange tun wir es ja durch das Werkzeug der Erinnerung, so lange macht es keinen Unterschied, ob der Schmerz uns bevorsteht oder vergangen ist. Und Martern, die wir nicht kennen, können wir uns darum ohne jede Bewegung vorstellen; wie denn junge Leute in gewissen Jahren sich zum Vergnügen ausmalen, sie würden gepfählt, gerädert oder so. Es ist eben nicht Erfahrungserinnerung, sondern Bucherinnerung. Da ist der furchtbarste künftige Schmerz das reine Vergnügen.

Dem scheint entgegenzustehen, daß die Vorstellung künftiger Leiden (Furcht) quälen kann, ja daß sie tiefe physiologische Änderungen hervorruft. Es sind dann aber sicherlich wortlose Vorstellungen ausgelöst worden, die das Leben geradezu angreifen und darum gegenwärtige Leiden sind; so zittert das Tierchen in den Krallen des Habichts, trotzdem es sonst wenig an die Zukunft denkt. Der gewöhnliche Mensch „verliert das Bewußtsein“, wenn ihm plötzlich der Henker, eine Waffe oder das Feuer droht; er verliert eben die Sprache, das heißt das Denken, er denkt die Zukunft nicht mehr, er fühlt sie als Gegenwart. Der sogenannte Philosoph nun, in seiner Virtuosität des Denkens, kann unter solchen Umständen weiter denken, das heißt die Zukunft als Zukunft mit Worten vorstellen; und sofort wird, was ein Schmerz schien, ein bloßer Lufthauch, das Leiden wird wie mit starker Hand aus der Gegenwart in die Zukunft zurückgeschoben, und Giordano Bruno besteigt lächelnd den Holzstoß, Sokrates erwartet den Tod unter freundlichem Geplauder.

So gewinnt schon hier die Sprache ihren Zauber als Kunstmittel, oder vielmehr die Kunst steigert sich zum äußersten, sie wird ein Zauber, der den höchsten Menschen in der bittersten Stunde sich selbst als Kunstwerk sehen läßt — der gräßlichste Schmerz wird nicht gefühlt, weil er gedacht wird.

Das ist die ruhige Heiterkeit der wenigen ganz Großen; die Sprache schuf ihnen diese Heiterkeit. Vor der bitteren Stunde war ihnen die Sprache ein böseres Lachen.

## VI. Wortkunst

Das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit wird, wenn wir die Stelle richtig verstehen (die ich nach Deussen, Gesch. d. Phil. I, 118, gebe), im Rigveda schön und tief empfunden. Nur die Wissenden kennen alle vier Viertel der Rede. „Drei bleiben im Verborgenen unbewegt; der vierte Teil ist, was die Menschen reden. . . . Vielfach benennen, was nur eins, die Dichter". Wortkunst

Um es schlagend zu sehen, wie wenig die Sprache als Erkenntniswerkzeug und wie viel sie als Kunstmittel vermag, vergleiche man einmal eine beliebige Dichtung von Goethe mit einem ebenso beliebigen Satze seiner wissenschaftlichen Abhandlungen.

Füllest wieder Busch und Tal
Still mit Nebelglanz

Hier ist kein Begriff, der nicht „außer dem Zusammenhang" oder in einem rein belehrenden Satzgefüge verschiedene Erklärungen oder Definitionen zuließe.

Man achte wohl darauf, daß nicht nur die wenigen Zufallsworte, die die Grammatik anführt (als: Bauer, weiß), mehrdeutig sind, daß vielmehr jeder Begriff, jedes Wort jeder menschlichen Sprache ein Erinnerungszeichen an schwebende, ungleiche, benachbarte Vorstellungen ist, daß also jedes Wort „außer dem Zusammenhang" mehrdeutig ist. Man achte wohl darauf, um meine Bemerkungen nicht für eine Schikane anzusehen.

Die Wörter unseres Beispiels sind doch gewiß nicht aus Bosheit gewählt; und doch weisen sie uns alle solche Mehrdeutigkeit auf. Mehrdeutigkeit

„F ü l l e n." Das Wort heißt etymologisch „voll machen"; es bekommt aber einen ganz anderen Sinn, wenn die Gartenkunst die Nelken g e f ü l l t hat, wenn die Köchin das Fett von der Suppe „f ü l l t". (Im Französischen heißt „emplir" gar „lecken".) Seine Augen füllen = befriedigen. Füllen = Völlerei treiben. Gesang, Licht füllt einen Saal, aber schon metaphorisch. Ein offenes Tal füllen erinnert beinahe an das Füllen im Sinne von Bedecken.

„W i e d e r.“ Das Wort kann heißen: abermals, oftmals, zurück. Aber hier hat es offenbar die Bedeutung der Situation: heute an dieser Stelle scheint der Mond wieder.

„B u s c h.“ Man bezeichnet damit einen Erdbeerbusch, einen Laubast, einen Blumenstrauß, Haarbusch, Helmbusch, einen Strauch, ein kleines Wäldchen.

„T a l.“ Es bedeutet außer dem sehr unbestimmten Begriff einer Senkung zwischen Bergen auch die Abwärtsbewegung des Flußwassers oder eines Schiffes. „Sich zu Tod und Tal segeln.“ Tal erzählt also entweder vom Raume zwischen Bergen, oder von einer Bewegung bergabwärts. Zu Goethes Tal gehört nicht eigentlich ein Berg. Ein Hügel ist gerade recht. Und „Busch und Tal“ ist wieder nicht Busch und Tal, sondern ungefähr ein buschiges Tal.

„S t i l l.“ Das Wort kann bedeuten: vollkommene Lautlosigkeit, verhältnismäßige Ruhe (stille Straße), einen Vorgang ohne Gesangsbegleitung (s t i l l e Messe), die Einsamkeit (s t i l l e r Suff), die Bewegungslosigkeit (der s t i l l e Ozean, ein Toter ist ein s t i l l e r Mann). In unserem Beispiel wäre der Grammatiker überdies in Verlegenheit, ob er „still“ als ein Adverb (zu füllen) oder als ein Adjektiv (zu Mond) ansprechen soll. Der Nichtgrammatiker findet keine Schwierigkeit.

„N e b e l.“ Eigentlich der Wasserdampf in einer gewissen Erdnähe; dann jedes Mittel, das eine Aussicht verschleiert, der Entfernungsduft von den Bergen.

„G l a n z.“ Das Wort kann das helle Licht selbst bedeuten, dann die Eigenschaft eines Körpers, ein solches Licht auszustrahlen. Endlich die Pracht des Auftretens. Im Französischen bedeutet éclat (von Schleißen) auch Knall, Lärm, Skandal.

Es war unmöglich, mit diesen Worten eine unbekannte Kenntnis logisch zu erschließen. Noch einmal, wer diese Unsicherheit der Bedeutung für eine Schikane hält, der steht noch nicht an der Schwelle meines Gedankens.

Wenn mich ein Franzose fragt, wie er éclat zu übersetzen habe, so werde ich doch antworten müssen, das richte sich

nach dem Zusammenhang. Nun glaubt der, der dieses hier für Schikane hält, leichtes Spiel mit mir zu haben. „Also wird doch der Sinn jedes Wortes durch den Zusammenhang klar?“ Gewiß. Aber was heißt das eigentlich, es werde der Sinn der einzelnen Worte durch den Zusammenhang klar?

Poesie und Logik

Wir haben ja bisher geglaubt, der Sinn, der Satz, der Gedanke entstehe oder besser bestehe aus dem logischen Gefüge von Worten oder Begriffen. Wir haben doch der Sprache die Fähigkeit zugeschrieben, das Denken zu vermitteln oder gar zu bereichern. Wie nun, wenn — wie wir jetzt schon erfahren — der Zusammenhang, d. h. der Sinn, der Gedanke, der Satz erst das Wort erklären muß? Ist das nicht das Eingeständnis, daß alles Gesagte Tautologie ist und sein muß, daß wir nichts sagen und verstehen können, als was wir schon wissen, daß das Ganze früher da ist als die Teile, der Satz früher als das Wort? Daß also die gesamte alte Schullogik die Wahrheit auf den Kopf stellt?

Diese schlimmen Gedanken werden den Leser festzuhalten suchen, wenn auf weiterer Strecke des langen gemeinsamen Weges die Kritik der Sprache zur Kritik der Logik werden wird. Hier will ich aber nur darauf hinweisen, daß auch diese wahrhaft grauenhafte Entdeckung nur erklären hilft, warum die Sprache wohl ein herrliches Kunstmittel, aber ein elendes Erkenntniswerkzeug ist. Denn der Dichter will immer nur eine Stimmung mitteilen. Seine Seelensituation. Was der Stimmung zu Grunde liegt, das Wirklichkeitsbild, hält die Poesie nur zusammen, wie der Strick einen Rosenkranz. Mag auch (wie es immer wieder vorkommt) falsch aufgefaßt werden, nach der Seelensituation des Lesers oder Hörers übersetzt; schadet gar nicht viel. Der Vorgang wird durch sinnliche Vorstellung wirklich musivisch zusammengefaßt, die Stimmung kann durch das erste Wort angeschlagen werden. Die nachfolgenden Worte können also beim Dichter wirklich durch die ersten erläutert werden.

Sprache kein Erkenntniswerkzeug

Anders in der wissenschaftlichen Untersuchung. Hier soll nichts Stimmung sein, hier ist nichts ein sinnfälliger Vorgang. Die Mehrdeutigkeit jedes einzelnen Wortes wird durch kein

Digitized by Google

Ganzes vorher gemildert oder gedeutet, und so kann am Ende kein Ganzes entstehen. Was uns beim Lesen eines solchen Buches oder einer solchen Abhandlung dennoch an ein logisches Fortschreiten, an eine Klarheit und Übersicht des Ganzen glauben läßt, das ist oft die Kenntnis des Zieles, immer aber unsere Gewohnheit, die Sprache für einen treuen Führer zu halten. Wir gehen in der Irre und ahnen es nicht. Nebel bedecken alle Worte, Nebel alle Wortgruppen — und der Wahnsinn lauert an der Aufdeckung dieser Nebelschleier.

Kehren wir zu den Worten unseres Beispiels zurück. Sie werden uns die Impotenz der Sprache (als eines Erkenntniswerkzeuges) noch anders belegen helfen.

„Nebel" und „Glanz" sind beide nicht eindeutig.

„Nebelglanz" nun gar ist ein Begriff, der vielleicht in jener Nacht, als Goethe dieses Wort erfand, zum ersten Male, seitdem Menschen unter dem Monde wohnen, nötig wurde, weil zum ersten Male ein Menschenauge in solcher Stunde die beiden Lichtwirkungen zugleich wahrnahm.

Es wäre also vollständig unmöglich, mit Hilfe dieses Wortes eine unbekannte Kenntnis logisch zu erschließen, es wäre schwer, eine neuerschaffene Kenntnis auch nur mitzuteilen. Für Mitteilung einer künstlerischen Stimmung eignen sie sich aber so vorzüglich, daß hundert Jahre nach ihrer Niederschrift jeder, der Deutsch versteht und ein Herz hat, durch das Lesen dieser Verse in die damalige Stimmung Goethes hineinversetzt ist. Er erfährt sie, aber nicht logisch, sondern erfährt sie an sich selbst, er erlebt sie. Und lacht wohl nachher über die Goethe-Philologen, die darüber streiten, ob die Verse „An den Mond" lyrisch die Stimmung des Dichters oder dramatisch die der Frau von Stein ausdrücken sollen.

Gerade all die wirren Beziehungen der von Goethe gewählten Laute und Worte rufen im Gehirn des Lesers oder Hörers all die zitternden Stimmungen wach. Es ist, als ob Goethe vor hundert Jahren in einen Phonographen hineingesprochen hätte und wir nun seine bewegte Stimme hörten.

Sprache ein Kunstmittel

Und nun bedenke man, daß dieser unerreichte Wortkünstler oder Dichter, der doch nebenbei gegenständliche

Digitized by Google

Fragen auch in Prosa unübertrefflich darstellt, man bedenke, daß Goethe nicht wußte, was Glanz ist, wie „Glanz" zu definieren wäre. Er wußte es ganz gewiß nicht, denn er konnte noch nicht einmal die Hypothese ahnen, die Dove erst fünfzig Jahre später aufstellte, und er kannte auch den Versuch nicht, der unter dem Stereoskop aus schwarzen und weißen Flächen (also echt Goethisch) Glanz herstellt. Goethe wußte also nicht, was Glanz sei, und konnte doch als Künstler das unbestimmte Wort so herrlich anwenden, nämlich darum, weil es genügt, wenn in unserem Gehirn der Darstellungsendzweck dieses Wortes wieder erzeugt wird. Ob das Wort klar und deutlich ist, ist für die Mitteilung der Dichterstimmung gleichgültig.

Es traf sich gut für uns, daß in dem Beispiel gerade ein Begriff aus der Optik in Frage kam; da war ja Goethe ein bißchen Fachmann. Und im Zusammenhange damit ist es gewiß notwendig, daß Goethe, der doch so fein von weißen Lilien zu dichten vermochte, in eben der „Farbenlehre", die den Glanz nicht kennt, davon ausgeht, daß es außerordentlich schwer sei, sich deutlich zu machen, was man eigentlich unter „weiß" verstehe. Der Dichter weiß es, der Gelehrte eben nicht.

Aufs Geratewohl hatte ich die Verse „An den Mond" zum Ausgang gewählt. Der Unterschied zwischen der wissenschaftlichen Sprache und der dichterischen Sprache, zwischen dem groben Werkzeug und dem feinsten Instrument, könnte noch heller beleuchtet werden an anderen Meisterstücken Goethescher Lyrik. „Der du von dem Himmel bist" (mit dem einzig schönen „der Schmerz und Lust"), „So laßt mich scheinen, bis ich werde", „Wer sich der Einsamkeit ergibt." Unsere besten Oberlehrer fühlen sehr wohl, daß die Handbücher, an die sie sich halten sollen, noch nicht begriffen haben: ein Gedicht ist nicht aus der Sprache der Prosa zu erklären.

Enge des Bewußtseins

Der Unterschied zwischen der Sprache als einem Kunstmittel und der Sprache als einem Erkenntniswerkzeug ist also darin zu suchen, daß der Dichter Stimmungszeichen braucht und besitzt, der Denker Wertzeichen haben müßte und sie

Digitized by Google

in den Worten nicht findet. Dazu kommt aber noch etwas, was kaum noch in seiner Bedeutung für die sogenannte Logik gewürdigt worden ist: die Enge des Bewußtseins. Nehmen wir als Beispiel wieder die „Ode an den Mond“ vor.

Füllest wieder Busch und Tal
Still mit Nebelglanz.

Der an sich selbst experimentierende Psychologe mag im stande sein, zwei bis drei dieser Worte zusammen durch das Nadelöhr des Moments zu erblicken, viel weiter wird seine Fassungskraft nicht gehen. Alle diese Experimente (deren Fehlerquelle gerade die Aufmerksamkeit ist) sind mit den kleinen Unterschieden ihrer Ergebnisse für uns unerheblich. Der unbefangene Leser oder Hörer wird ohne Zweifel immer nur ein Wort auf einmal, meinetwegen aber auch zwei bis drei Worte im Bewußtsein finden, die er bei der nächsten Zeile nicht mehr „gegenwärtig“ hat. Und dennoch versteht er das Gedicht, dennoch erzeugt das Ganze die ganze Stimmung. Wie ist das möglich? Nun, nicht anders, als wie es für Goethe möglich war, das Gedicht zu sprechen oder zu schreiben, zusammenhängend, trotzdem auch ihm nur immer höchstens zwei bis drei Worte zugleich im Bewußtsein waren. Es ist eben eine unausdenkbar komplizierte Arbeit, die das Gehirn beim Sprechen oder Hören auch in dieser Beziehung leistet. Wie das Auge einen schnell im Kreise bewegten Funken als Kreis erblickt, so verbindet das Gehirn die Nachbilder zu einem geordneten Bilde. Schön. Wir begreifen, wie das Flimmern und Wogen einer Stimmung sich im Dichter wortreich auslöst und wie die Worte im Hörer dann das gleiche Flimmern und Wogen wieder erzeugen. Und den Zusammenhang stellt dann oberflächlich eben das Gedächtnis her, wobei man wohl zu beachten hat, daß immer nur zwei bis drei Worte gegenwärtig sind und das Gedächtnis ganz individuell nur ein paar Hauptpunkte des Verlaufes (mag die Dichtung größer oder kleiner, ein Epos oder ein Idyll sein) festhält. Was vorhanden ist, jeden Augenblick vorhanden, ist: 1. ein bis drei Worte, 2. die Stimmung des Ganzen, 3. ein oberflächlicher Zusammenhang nach subjektivem Interesse.

Was haben wir von diesen drei Dingen, wenn es sich um Kenntnisbereicherung, ich meine um Fortschritt im Denken (nicht durch Naturbeobachtung) handelt? Die im Nadelöhr stehenden Worte sind an sich unklar und ohne Zusammenhang ganz unverständlich. Die Stimmung des Ganzen ist ein Reiz in Dichtungen, aber bei gelehrten Schriften nur eine halbdichterische Zutat. Freilich oft das Wertvollste an philosophischen und historischen Darstellungen. Der oberflächliche Zusammenhang nach subjektiv gerichteten Erinnerungspunkten ist für eine genaue Überwachung des Gedankenganges unzulänglich. Es ist, als ob die Streckenwärter einer Eisenbahn mit Glühwürmchen versehen Obacht gäben, während der Schnellzug durch die Nacht herannaht.

Wie ist es also möglich, daß ein Philosoph trotz der Enge des Bewußtseins ein System im Zusammenhang denkt und der Leser ihm folgt?

Ich habe nur eine Antwort: es ist nicht möglich. Um das Schrecklichste zu sagen: wir können gar nicht prüfen, ob der Denker seinen Begriff in zwei auseinander liegenden Sätzen ganz gleich gebraucht habe; denn selbst, wenn wir die beiden Sätze nebeneinander stellen, sind wir nicht im stande, sie zu vergleichen, weil wir sie nicht zugleich denken können, weil wir sie nie dazu bringen können, sich (wie in der Geometrie) zu decken.

*

Es ist unmöglich, den Begriffsinhalt der Worte auf die Dauer festzuhalten; darum ist Welterkenntnis durch Sprache unmöglich. Es ist möglich, den Stimmungsgehalt der Worte festzuhalten; darum ist eine Kunst durch Sprache möglich, eine Wortkunst, die Poesie. Poesie ist Wortkunst

Die deutsche Bezeichnung „Dichtkunst“ ist unsäglich geschmacklos. Man hört förmlich, wie man sie und jedes andere Handwerk erlernen könne. Man hört Gottsched aus dem Worte heraus. „Dichter“ hat diesen Klang nicht für uns, weil wir etymologisch nicht mehr fühlen, daß es (wohl gewiß) aus dictare entstanden ist; weil wir ohne besondere Studien

nicht wissen, daß es bis ins 17. Jahrhundert allgemein „Verfasser“ bedeutete (Briefdichter). Die Empfindung für „die innere Sprachform“ wechselt so leicht, daß Adelung erzählen konnte, „Dichter“ sei für das verächtlich gewordene „Poet“ aufgekommen. Poet hieß „Macher“; wurde im Altfranzösischen mit fatiste übersetzt, wie die provençalischen Poeten sich félibres (qui fait des libres) nennen. Fatiste, faitiste, factiste ist vielleicht volksetymologisch an faitise (Eleganz) angelehnt; aber es kommt offenbar direkt von faire, wie ποιητης von ποιειν. Einmal nennt eine Frau ihren ungenügenden Mann einen lâche factiste. „Poesie“ besagte also zwar einmal handwerksmäßiges Machen, aber die Bedeutung ist vergessen, und so mag das Fremdwort gelten.

Poesie gehört zu den gesteigerten Sinnenreizen, die durch Worte, also indirekt, erregt werden. Noch kürzer könnte man sagen: Poesie sei Genuß durch Worte. Die Poesie des Dichters selbst kann ohne Worte bestehen, ein Genuß durch eine Phantasie, ein lasterhafter Genuß. Will er seinen Phantasiegenuß anderen mitteilen, um für den Lohn Hunger, Liebe oder Eitelkeit zu befriedigen, so bleibt ihm nur das Wort, wie dem Musiker Ton, dem Maler Farbe. Poesie ist Sinnenreiz durch Worte.

Künste Sinnenreize

Wem diese Erklärung nicht gefällt, der achte einmal darauf, wie sehr alle Künste und anderen Genüsse nur Sinnenreize sind. Ein Systematiker könnte aus den fünf Sinnen fünf Künste konstruieren, von denen jede nur durch spezifische Vorstellungen wirken kann. Die Poesie wäre dazu die umfassendste Kunst, weil sie mit ihrem Wortvorrat sämtliche spezifischen Sinnesenergien zur Reproduktion von Vorstellungen reizen kann. Man nennt diese sechs Künste nur häufig anders.

Der niederste Sinn ist der sogenannte Tastsinn. Niedrig, weil noch sehr wenig differenziert. Er ist beim Menschen nur höher entwickelt als bei den Mollusken. Er hat sich entwickelt als Korrelat der sogenannten Undurchdringlichkeit der Körper. Das heißt, ein Lebewesen mußte getastet haben, um auf seinem Wege umkehren zu können, sobald es auf einen härteren Gegenstand stieß. Das Getast sagt: Du kannst nicht

mit dem Kopf durch die Wand. Moralisch ausgedrückt: Du sollst nicht mit dem Kopf durch die Wand. Nun, selbst diese niedrigste Empfindung kann bei luxuriös organisierten Menschen eine Kunst werden, sich zu einer Sinfonie ausbilden. Die raffinierte Pariserin und Richard Wagner, die ihr Badezimmer und ihr Schlafzimmer mit ausgeklügelter Vorsicht nach den differenzierten Wünschen ihrer Haut ausstatten, die eine bestimmte Stoffweichheit für jeden ihrer Körperteile bevorzugen, Temperatur und Zusammensetzung ihres Badewassers ausprobieren, die für Sitzen, Liegen und Lehnen bestimmte Möbelformen erfinden, sie sind Künstler des Getasts. Und ich fürchte, daß bei der nahen Verwandtschaft zwischen Künsten und Lastern auch hier die Grenze schwer zu ziehen sein dürfte.

Es wird schon bekannter anklingen, wenn ich nun auch von Sinfonien des Geruchs und Geschmacks rede. Die beiden Sinne waren ursprünglich Diener derselben Bestie, des Magens. Sie hatten von zwei verschiedenen Standpunkten nur auszusagen: Das bekömmt dir, das bekömmt dir nicht. Der ungebildetere Geschmack konnte nur sagen: Das ist gut, das ist schlecht. Der feinere Geruch: Das riecht, das stinkt. Der Mensch in seiner Unnatur hat aber auch seinen Magen lasterhaft gemacht, er hat Nahrungs- und Genußmittel nach seinen eigenen krankhaften Gelüsten degenerieren lassen, und so sind allmählich Sinfonien des Geschmacks und des Geruchs möglich und sogar alltäglich geworden. Die individuelle Verschiedenheit einer Geschmackssinfonie (hergestellt von der Kochkunst, dieser rohesten Lasterdirne) kann man sich veranschaulichen, wenn man etwa die Tafel einer bayrischen Kirmeß mit einer Bouillabaisse vergleicht, eine orthodoxe jüdische Hochzeit zu Lemberg mit einem vornehmen Pariser Diner. Überall ist ein besonderer Stil. Und unter den Tafelgenossen gibt es wie in jedem Konzert einige Kenner und viele dumme Fresser.

Die Kenner von Geruchssinfonien sind noch seltener, aber sie sind vorhanden. Es gibt unter ihnen auch schon moderne Nasen, welche den Reiz von Dissonanzen würdigen.

Digitized by Google

Es sollte natürlich nur gezeigt werden, daß auch diese Sinne einer künstlerischen Steigerung fähig sind. Es wäre alberne Paradoxie, wollte ich die andere Art der eigentlich sogenannten Künste leugnen. Doch eine Verwandtschaft ist da.

Malerei

Die Kunst der Farbe oder der Malerei ist ganz gewiß nicht von der Farbe ausgegangen, sondern von der Umrißzeichnung. Aber die Decadence der Malerei neigt entschieden zur Farbensinfonie, wie in ganzen Gruppen der Richtung, die sich vorläufig und verlegen Sezession nennt; wie aber viel absichtsloser schon bei Makart. Wenn eine solche Farbensinfonie einmal wirklich gar nichts Gegenständliches darstellen wollte, so hätten wir etwas, was fast der Kochkunst an die Seite zu stellen wäre. Ernsthaft. Aber die allgemein verbreitete Malerei ist doch etwas ganz anderes. Nämlich so.

Die drei zuerst genannten Sinne wecken gar nicht oder nur nebenher objektive Vorstellungen von der Welt. Die Fingerspitze, die Samt anfaßt, der Gaumen, der Erdbeeren schmeckt, die Nase, die Veilchen riecht, haben eigentlich nur ein spezifisches Wohlgefühl, und selbst wenn die Vorstellungen Samt, Erdbeeren oder Veilchen ausgelöst werden, so bleiben sie völlig isoliert. Höchstens durch eine hinzukommende fremde Erinnerung kann in einem lyrischen Gemüte die Vorstellung des Weibes im schwarzen Samtkleid etwa auftauchen, mit dem man in die Erdbeeren oder in die Veilchen gegangen ist. Ganz anders das Gesicht. Das menschliche Auge, das in seiner Urgestalt nicht mehr und nicht weiter sah, als die Nase riecht, damals, als das Urauge noch keine Linse besaß und nicht seine übrigen optischen Erfindungen — das jetzige Doppelfernrohr im luxuriös ausgestatteten Menschenkopf umfaßt bei jeder Wendung ein stattliches Weltbild, soweit das Licht die Welt zu deuten vermag. Die Kunst der Malerei, der Sinnenreiz durch Farben und Licht beschränkte sich früher darauf, die Vorstellung ansprechender Gegenstände durch Formen und Farben wieder zu wecken. Immer mehr gelangte man aber dazu, Naturstimmungen wiedergeben zu können. Man lernte Farben differenzieren, die man früher nicht sah. Und es ist für mich kein Zweifel, daß unser Augenapparat

immer noch verfeinert wird, wie er durch Millionen Jahre verfeinert worden ist. Es ist für mich kein Zweifel, daß hervorragende Maler mehr sehen, als ihre Vorgänger, und daß sie ihre Zeitgenossen lehren, gleichfalls mehr zu sehen. Bei uns sind so, von Franzosen beeinflußt, Uhde und Liebermann dabei, das Sehorgan der Menschheit zu verbessern, wenn sie auch bei ihren Experimenten selber etwas von der Gesundheit des eigenen Apparates eingebüßt haben. Doch das nur nebenbei; uns soll ja die Malerei wie die übrigen Künste nur über die Wortkunst und so über die Sprache aufklären.

*

Nun wäre es ja möglich gewesen, daß die Menschen zum Zwecke ihrer Verständigung auf sichtbare anstatt auf hörbare Zeichen verfallen wären. Die Poesie oder die Kunst durch Mitteilung hätte dann scheinbar mit der Malerei mehr Ähnlichkeit gehabt, als wie jetzt mit der Musik. Vielleicht waren die Hieroglyphen ursprünglich eine solche Augensprache. Musik

Daß die Farben zu Empfindungen gewordene Ätherschwingungen seien, das ist nur eine Hypothese. Eine Hypothese übrigens, die trotz ihrer allgemeinen Geltung kaum von hundert lebenden Menschen der bewohnten Erde anschaulich verstanden wird. Daß Töne zu Empfindungen gewordene Stöße sind, ist eine Tatsache, die auch der Taubstummblinde begreift. In der Musik ist also Physik unmittelbar zu Ästhetik geworden. Sehr mittelbar werden in der Poesie Töne zu einer Kunst. So hoch nun die Poesie über den anderen Arten der nachahmenden Kunst steht, so hoch steht die Musik durch elementare Gemütsmacht über der Poesie. Und das hat Beethoven an der entscheidenden Stelle eines seiner gewaltigsten Werke vergessen.

Er hat im letzten Satze der Neunten Sinfonie die unvergleichliche Schönheit und Kraft der ersten Sätze zu überbieten gesucht durch Einführung der Wortsprache. „O Freunde, nicht diese Töne! sondern laßt uns angenehmere anstimmen, und freudenvollere. — Freude!“

Den Übergang hat er mit den Mitteln eines grandiosen

Digitized by Google

Humors gefunden, die in keiner anderen Kunst als in der Musik aufzubringen gewesen wären. Aber für einen Beethoven bedeutet dieser letzte Satz dennoch einen Verzicht auf seine höchste Kunst, ein dienendes Sinken unter die Sprachkunst, unter die Sprachkunst Schillers.

Das gerade macht die Musik so stark, daß sie sprachlos ist. Die schönsten Lieder sind nicht reine Musik. Reine Musik ist im Organ des großen Komponisten die Natur noch einmal, im Organ des tüchtigen Fachmusikers zu Ästhetik gewordene Physik. Etwas von dieser Wirkung verspürt auch der genießende Laie. Weltlust oder Weltschmerz wird in ihm aufgewühlt. Über diese beiden Stimmungen, die übrigens auch noch gemischt sein können, geht die Sonderung dessen nicht hinaus, was durch Musik eigentlich auszudrücken ist. Wenn der Laie oder der Programmusiker einem Satze eine bestimmte Vorstellung unterlegt, so ist das Wirkung der Seelensituation, des Zufalls oder der Suggestion. Mitunter auch beim Komponisten selbst. Ich kann beim Anhören der Kreuzersonate als Leitvorstellungen die Begriffe Gewitter, Schlacht, Liebe, Schicksal, Gebirge mitbringen; das Programm ändert sich, Musik und Genuß bleiben. Auf die unterlegten Wortvorstellungen kommt es nicht an.

Was Beethoven ein einziges Mal versehen hat, das hat Richard Wagner grundsätzlich mißverstanden mit seinen Leitmotiven. Wagner wußte wirklich nicht, was reine Musik ist. Er bindet jedes seiner Leitmotive an eine bestimmte Vorstellung, fast immer an eine Wortvorstellung, oft nur an einen Eigennamen. Er hat die reine Musik Beethovens unter die Sprache degradiert, wenigstens unter die Poesie, aber doch gar unter die Poesie Wagners.

Die Poesie hat zum Mittel die Vorstellungen an den Worten der Gemeinsprache. Bei der Musik müssen wir um eines größeren Anlaufs willen einen Schritt zurückgehen. Nicht alles riecht und schmeckt; f a s t alles ist durch die Augen wahrnehmbar. Wir müssen nur bedenken, daß die Malerei schließlich auch Luft malen gelernt hat. Klingen aber tut das ganze Weltall, wenn es nur zum Klingen gebracht ist,

für jedes Ohr. Mit der Eigentümlichkeit aber, daß das, was fürs Auge die Hauptsache ist, daß der Lokalton, die individuelle Färbung, fürs Ohr Nebensache ist. C ist ewig C, ob es nur in der Luft schwirrt oder auch in der Geigensaite, im Posaunenblech, in den Tropfen eines Wasserfalls, im Rasseln der Kiesel am Ufer. Ich fürchte fast, daß die Überladung unseres Orchesters mit Farben, d. h. mit dem schwingenden Material der Töne, einmal als Barbarei wird empfunden werden. Die reine Musik beruht auf etwas ganz anderem: auf den verhältnismäßig einfachen und durch den Kontrollapparat der Ohren leicht zu überschauenden Zahlenverhältnissen der Tonschwingungen. Wieder wie bei den Unterleibssinnen gibt uns das Gehör nur einseitige Vorstellungen, nicht ein Bild wie das Gesicht. Aber das Gehör dringt dadurch noch tiefer in das Geheimnis der Natur ein, daß es uns die objektiven Schwingungen direkt schön finden und genießen läßt, während das Auge die entsprechenden Lichtschwingungen noch subjektiver umsetzt. Das schwebte auch wohl Schopenhauer vor, als er in seiner naturphilosophischen, fast Schellingschen Ästhetik die Musik etwa „die Welt noch einmal" nannte. Ihn verführte seine Theorie des Sehens. Er hatte unrecht insoweit, als ja jeder Sinn uns die ganze Welt von seinem Standpunkt, d. h. nach seiner spezifischen Energie, noch einmal bietet. Nur so viel ist daran, daß die Musik allerdings die subjektiven Empfindungen nicht zurückprojiziert wie die Malerei. Eine Farbensinfonie ist auch die Welt noch einmal, wie man an jedem Regenbogen sehen kann, wenn man nicht blind ist für seine Augensprache.

Hörbare Sprache

Das Gesicht wurde entweder nie oder nur vorübergehend einmal der Mitteilungskunst dienstbar gemacht. Das Gehör erwies sich dafür geeigneter. Wie immer man sich die Entstehung der menschlichen Sprache denken mag, welche natürliche Verbindung immer man zwischen dem Laut und der entsprechenden Vorstellung voraussetzt: die Sprache ist entstanden, indem im Gedächtnis niedergelegte Vorstellungen durch hörbare Laute ausgelöst wurden. Die menschliche Sprache, welche nichts als die Ergebnisse der fünf Sinne zur

Digitized by Google

Voraussetzung hat, und darum ganz und gar ungeeignet ist zur Bereicherung der Vorstellungen, also zur Bereicherung des Wissens, die menschliche Sprache kann, und das ist ihre einzige Aufgabe, jegliche Vorstellung wieder erzeugen; sie ist ein geeignetes Kunstmittel, weil sie die Vorstellungen sämtlicher Sinne wieder erzeugen kann, weil sie dies ohne Gegenwart der Objekte auf dem Wege der Phantasie indirekt vermag, weil sie wiederum die Welt noch einmal ist, die Welt im Spiegel der Sprache. Das Getast, der Geruch, der Geschmack und das Gehör (beim Gehör denken wir hier nicht an das Anhören gesprochener Worte) empfinden immer nur ihr spezifisches Objekt selbst, das Gesicht kann schon indirekt zum Genießen gereizt werden, aber in der Malerkunst nicht durch Zeichen, sondern durch eine Art Täuschung. Die Wortkunst täuscht nicht mehr, sondern erzeugt die Bilder durch Zeichen, die in der Urzeit etwas der Täuschung Ähnliches gewesen sein mögen, jetzt aber konventionell geworden sind und dem Schweinehirt, wie dem Ministerpräsidenten gleichmäßig, wenn auch nicht in gleicher Fülle, zu Gebote stehen.

*

Arten der Wortkunst

Die Verschiedenheit der Kunstmittel trennt die Künste. Lessings Untersuchungen wären nicht nötig gewesen, wenn die Künstler nicht immer wieder versucht hätten, mit falschem Material zu arbeiten. Ein richtiges Bild ist nicht durch Töne und nicht durch Worte auszudrücken. Richtige Musik nicht durch Farben und wieder nicht durch Worte. Wenn Kompositionen und Bilder eine Geschichte zu erzählen versuchen, so sind ihre Musiker und Maler stumme Esel, und wenn der Literat eine Sinfonie oder eine Landschaft erzählen will, so ist er ein schwatzhafter Esel, Bileams Esel, ein göttlicher Esel, aber doch ein Esel.

Die Sprache kann nichts weiter als Vorstellungen wecken. Eine vernünftige Sprache will auch nichts weiter, und vollends für die Wortkunst oder Poesie ist eine andere als eine durchaus anschauliche Sprache ebenso unmöglich, wie für die Malerei eine Farbe, die sich auf der Leinwand verändert, oder für die

Musik ein Instrument, das sich nicht regieren läßt. Gar nicht zu reden von sinnlosen Worten und unsichtbaren Farben. Was also hier für die Sprache des Verkehrs und der Wissenschaft gefordert wird, das war in der Poesie immer selbstverständlich. Wer von der Oberfläche unserer verbildeten, verschulten und verwahnsinnten Sprache nicht untertauchen kann in ihre farbige Tiefe, der ist unfähig, auch nur eine Zeile Poesie zu denken oder zu schreiben.

In diesem Gedankengang ist natürlich die Erzählung die erste und wichtigste Art der Poesie. Der Dichter erzeugt durch Worte den gesteigerten Sinnenreiz von Vorstellungen. Er erzählt, was er gesehen und gehört hat seit Beginn der Welt bis zu ihrem Untergang. Er hat das Wort, das Epos.

In diesem Gedankengang zeigt sich das Drama als eine ganz merkwürdige Art der Wortkunst. Gustav Landauer hat es einmal auf Grund des Wagnerischen Gesamtideals mit der Plastik verglichen. Die Ähnlichkeit mit der bildenden Kunst greift aber viel weiter. Der Dichter einer Erzählung weckt Vorstellungen durch Worte indirekt. Wer aber ein Drama aufführen läßt, erzeugt die Vorstellungen von Götz oder der Kameliendame direkt, noch direkter als der bildende Künstler, denn er läßt seine Modelle sich bewegen, genau nach Vorschrift, und läßt sie beim Handeln sprechen, genau nach Vorschrift.

Was gewöhnlich unter Lyrik zusammengefaßt wird, das kann epische und dramatische Poesie sein und ist dem Inhalte nach nichts anderes. Unzählige Kapiteleingänge und Bühnenmonologe sind ihrem Inhalte nach lyrische Poesie. Wenn man aber gewöhnlich von Lyrik spricht, so denkt man zunächst an die Form.

Im Epos scheint mir die Formfrage ganz nebensächlich. In einer Zeit, wo die Hörer den Schmuck des Rhythmus oder des Reims nicht als unnatürlich empfanden, war Rhythmus und Reim eine natürliche Sprache. Im Drama ist für unser Wirklichkeitsbewußtsein der Vers jederzeit unnatürlich. Das antike Drama war eben Musikdrama. Bei unserer Lyrik ist die Musik nicht nur häufig eine Zugabe, sondern sie ist bei der

Bildung der guten Lyrik mit tätig. Es ist ganz falsch, wenn man sagt, ein gutes Gedicht müsse gesungen werden können. Ein gutes Gedicht muß wie Gesang klingen. Die eigentliche Wortkunst erweckt Vorstellungen durch die konventionellen Zeichen der Sprache. Aber diese Zeichen sind hörbar, und so haben sie neben ihrem Vorstellungswerte noch einen Klangwert. Ferner: Die Worte sind heute konventionelle Zeichen und waren doch in der Urzeit sicherlich deutlichere Symbole ihrer Vorstellungen. Ein lyrischer Dichter ist, wer die geheimnisvollen Beziehungen zwischen Dingen und Namen durch die Umformung von Jahrhunderten noch hindurchtönen hört, und wer gar außerdem die Harmonie empfinden und festhalten kann, die die Töne der menschlichen Sprachworte neben ihrer gemeinen Absicht der Kellnermitteilung noch haben. Solche Schönheit läßt sich in Dichtungen einer fremden Sprache nie erkennen. Übersetzungen sind Eselsbrücken. Der Esel, der Inhalt kommt hinüber. Das Wertvolle, was Genuß bereitet, geht verloren. Wir haben Bürger, Goethe und etwa Heine. Wer aber deutlich erkennen will, wie taube Ohren wir für die Kunst Schiller haben, der nehme eines der Millionenexemplare von Schillers Gedichten zur Hand und prüfe sie auf unsere Forderung. Anstatt, daß jedes Wort eine Vorstellung erwecken sollte, arbeitet sich der edle, ehrgeizige und geistreiche Dichter mit den abstraktesten Gedankengespenstern ab und schlägt sich mit ihren Worten herum, zuerst mit den verblasenen und langweiligen Masken des Klopstockschen Jenseits, am Ende mit den hohlen und aufgeblasenen Därmen der Kantschen Transzendenz. Anstatt die Lautsymbolik der eigenen Sprache zu fühlen, hofft er den hochgeschätzten Himmel erstürmen zu können, zuerst mit zusammengeborgten Wortungeheuern und dann durch gelehrte, d. h. verschult und tot klingende Abstraktionen, deren Laut uns auch dann nichts sagen würde, wenn der Begriff lebendig wäre. Und anstatt den Wohlklang unserer Sprache zu vernehmen, unserer deutschen Sprache, die objektiv wahrscheinlich nicht holder ist als die hottentottensche, deren innere Harmonie mir aber, weil sie mein ist, schöner klingt als jede Musik, anstatt diese Musik zu genießen

und genießen zu lassen, müht er sich fast durchaus, das wohlerwogene Maß in verknöcherte Formen zu gießen, und ist zufrieden, wenn es ein gerüttelt und geschüttelt Maß gibt. Heuchelei will glauben machen, solche Kritik Schillers sei neu und darum unerhört. Aber nicht nur die Romantiker wußten besser, was Poesie ist. Auch F. Th. Vischer sagt (Ästhetik III, 1218): „Schillers zu glänzender Jambenstrom verrät einen inneren Mangel seiner poetischen Begabung, wo er nicht durch feurige Energie im speziellen Zusammenhange motiviert ist.“

*

Naturalismus

Auf einer Opposition gegen Schillersche Unnatur beruht die modernste Entwicklung der deutschen Literatur, auf einer Opposition gegen den gesamten Klassizismus beruht die moderne Literatur überhaupt. Wie es aber den Freilichtmalern ergangen ist, daß sie nämlich den Sehapparat der Menschheit auf Kosten ihres individuellen Sehapparats zu verbessern gesucht haben, ähnlich, nur noch viel schlimmer ergeht es den pedantisch konsequenten naturalistischen Dichtern. Denn die Maler hielten sich an das Organ ihrer Kunst und konnten von zu vielem Schauen höchstens blind werden; so waren sie doch nur Verschwender mit ihrem Eigentum gewesen. Die naturalistischen Dichter aber sind den fremden Organen tief verschuldet, sie borgen bei der Musik und Malerei in dem falschen Bestreben, mit den unmittelbaren Sinneseindrücken zu wetteifern. Sie haben vergessen oder niemals empfunden, daß ihre Kunst eine Wortkunst ist: daß sie mit ihren konventionellen Wortzeichen nur bekannte Vorstellungen erregen können, nur auf diesem Wege ihre Phantasiebilder erzeugen.

Sprache der Poesie

Der Dichter kann nie etwas anderes tun, als von der Alltagssprache ausgehen. Was in den Worten historisch und symbolisch an reichen Vorstellungen mit enthalten ist, das kann er nützen. Was aber in neu erfundenen Akkorden und Dissonanzlösungen noch namenlos hin und her schwebt, was in noch namenlosen Farbennüancen über den neuen Bildern flimmert und schimmert, ebenso, was die Wissenschaft dunkel ahnt, das

Digitized by Google

ist noch nicht reif für die Sprache der Wortkunst, weil es eben noch nicht Sprachmaterial ist, weil die Vorstellung noch nicht unwillkürlich an die Schallwellen des Wortes geknüpft ist. Hier ist das Dilemma, die Antinomie: nur die Gemeinsprache ist für den Dichter Material; aber nur der ist ein Dichter, dessen Individualsprache reicher, stärker oder tiefer ist als die Gemeinsprache.

So wird selbst der naturalistische Symbolist leider häufig nur zum Sprachvirtuosen, der sich abmüht, das Unsagbare zu sagen. Nur selten wird es ihm gelingen, die Sprache um ein Wörtchen zu bereichern. Der große Dichter unserer Zeit wäre eben der, der die neuen Vorstellungen von Musik, Malerei und Wissenschaft in solche Worte umsetzen könnte, daß sie gleich Worte der poetischen Sprache würden. Mit dem Stammeln und Lallen und Klangnachahmen ist nicht viel getan. Klarheit wäre das erste Erfordernis jeder brauchbaren Sprache, der Kellnersprache, der Forschersprache und der Poetensprache. Aber mit der Klarheit allein wird ein Wort noch nicht poesiefähig. Wie der Mensch alles Erbe seiner Ahnen unbewußt mit sich trägt, so ist jedes Wort der Poetensprache bereichert von seiner eigenen Geschichte und von den Symbolen der Geschichte. In tiefstem Grunde unterscheidet sich die Sprache der Poesie und der Prosa nur dadurch, daß die Poesie die Worte in der Fülle ihres historischen Reichtums gebraucht, die Prosa in der Magerkeit ihres Tageswertes. Und darum kann nur derjenige ein Sprachschöpfer sein, ein Mehrer der Poetensprache, der für die neuen Stimmungen Worte findet, besondere Worte von scheinbar historischer Prägung, Worte von symbolischer Fülle.

Daraufhin geprüft sind gerade die konsequenten Naturalisten arm. Auf die konventionelle Sprache wollen sie verzichten, eine neue zu schaffen sind sie außer stande; und so werden manche, jetzt viel bewunderte Geruchs-, Geschmacks-, Gesichts- und Tonsinfonien des Übergangsnaturalismus dereinst belächelt werden als die Schöpfungen einer Zeit, in welcher die Poesie aufhören wollte eine Wortkunst zu sein.

Lessings Laokoon wäre darum wieder ein recht zeitgemäßes

Buch. Nachdem die Maler jahrzehntelang der Poesie ins Handwerk gepfuscht haben und auf unzähligen Genrebildern irgend einen Schwank, ein Abenteuer, kurz etwas Aussprechliches erzählten, ahmt jetzt wieder die Poesie, die der ganz Modernen, die neue realistische Malerei nach, namentlich darin, daß sie mit einem bedeutenden Wortaufwande die Konturen verwischt. So wie die Maler sich bemühen, durch Auflösung der scharfen Umrisse das Flimmern und Zittern des Lichts wiederzugeben, so möchten auch die Dichter als Affen der Mode Gestalten ohne Umriß schaffen, vor allem aber in den Schilderungen von Landschaften und Seelenzuständen mit den Malern wetteifern. Poesie und Malerei

Die Maler haben insofern recht, als sie durch unbestimmte Farbeneindrücke die Fehler unseres Sehorgans nachahmen wollen; freilich Rembrandt war den modernsten auch darin überlegen. Und es kann wohl eine Zeit wiederkommen, wo die Malerei einen Ruck von einem weitsichtigen Maler erhält, während jetzt die kurzsichtigen den Weg weisen.

Die Dichter aber haben jedenfalls unrecht, wenn sie die Grenzen zwischen Poesie und Malerei so gröblich verkennen. Zu den Unterscheidungsgründen der Grenzen, die Lessing vornehmlich aus den Stoffen und dem Zeitmotiv gezogen hat, kommt wohl noch als wichtigster der Unterschied der Kunstmittel.

Wenn meine Grundgedanken richtig sind, dann ist das Wort ohnehin so flimmernd und zitternd, so schwebend, daß es *feste Umrisse überhaupt nicht* bietet. Jeder einzelne Begriff ist ein à peu près, und dieser Fehler verstärkt sich natürlich in ungeheurer Steigerung durch die Kombinationen der Sprache im Satze. Wenn Goethe von Mahadöh in dem schönsten deutschen Gedichte sagt:

„Als er nun herausgegangen,
Wo die letzten Häuser sind . . .“

so spricht er mit seinem Kunstmittel der Sprache alles aus, was aussprechlich ist. Dabei bleibt aber die Vorstellung so unbestimmt, daß der Leser oder Hörer sich sowohl die letzten Häuser als auch den Gang des Gottes innerhalb der angedeuteten

Digitized by Google

Stimmung frei ausmalen kann. Und wenn hundert Maler die Stelle illustrieren (ein gräßliches Wort) wollten, so würden sie hundert verschiedene Auffassungen haben können, von denen keine falsch sein müßte.

Wollte nun ein Moderner Goethe übertrumpfen und z. B. das Bummelhafte oder Nachdenkliche des Gottesganges, dann wieder die Unbestimmtheit zwischen Stadt und Land (die letzten Häuser) durch konturlose Worte dämmernd malen, so würde er sinnlos handeln. Unsere bestimmtesten Worte sind so schwebend, daß die Poesie eben durch ihr einziges Kunstmittel von selbst so stimmungsvoll wird, wie die Malerei erst durch Aufwendung von raffinierter Kunst.

Die Poesie hat immer zitternde Umrisse, solange sie Poesie bleibt.

Gründlicher als durch Naturalismus und Symbolismus und alle übrigen kleinen Neuerungen der Technik kann die Poesie in unserer Zeit durch die neuen Stoffe umgewandelt werden, deren sie sich bemächtigt hat. Von den drei Gewalten, die uns lenken, Hunger, Liebe und Eitelkeit, waren der älteren Poesie nur die Illusionen bekannt, insbesondere die Illusionen der Liebe. Will man das Schaffen von Zola u. s. w. auf eine Formel bringen, so wird man sagen können: die drei Gewalten seien ihrer Illusionen entkleidet worden, und insbesondere die Liebe habe aufgehört, den Mittelpunkt der dichterischen Phantasie zu bilden. Der Kampf ums Dasein gibt die tragischen, der Markt der Eitelkeiten die komischen Stoffe der neuen Zeit.

*

Poesie und Liebe

Ursprünglich war Poesie gewiß oft der Hochzeitstanz der zweibeinigen Menschen, wie Scherer das in seinen Vorlesungen über Poetik angenommen hat, vielleicht von Platner oder unmittelbar von Hogarth angeregt. Und so gewiss die Hochzeitsfarben vieler Tiere, das Hochzeitskleid von Vögeln und von Fischen natürlich sind, so gewiß sind auch die Bräutigamssprünge des Hahns und die Hochzeitstänze des Menschen natürlich. Nur ist es von unseren Gelehrten noch niemals

bemerkt worden, daß die poetische Sprache der Menschen geradezu Worte hat für die Hochzeitsfarben der Natur.

Allerdings müßten wir unser menschliches Empfinden für einen Augenblick vergessen, wir müßten unmenschlich sehen, um zu erkennen, daß die Farben, die uns am Leib und im Antlitz der Geliebten entzücken, Hochzeitsfarben der Natur sind, von einem unmenschlichen Standpunkt betrachtet ebenso seltsam oder drollig, wie die Federn des geschlechtsreifen Vogels oder die Hinterbacken des Mandrills. Die ererbte Poetensprache schämt sich auch gar nicht, von einem Lilienleib, von Rosenwangen, von Korallenlippen und von flatterndem Goldhaar zu reden. Allerdings sind solche Ausdrücke jetzt nicht mehr allgemein Mode; niemand aber ahnt, daß es atavistische Äußerungen waren aus dem Geschmack einer Urzeit, in der der Urmensch mit den Reißzähnen von den Hochzeitsfarben zu Hochzeitstänzen verlockt wurde. Man stelle sich eine blaustrümpfige Mandrillin vor, die die Farben ihres Gatten besingt.

Ästhetik der Tiere

Wenn Darwin übrigens darin recht hat, daß die gegenwärtige Erscheinung der Tiere auch in dieser Beziehung von der geschlechtlichen Zuchtwahl bestimmt worden ist, so ist die alte Frage nach der Ästhetik der Tiere leicht zu lösen. Wie die Tiere Schönheit sehen und empfinden, das erkennen wir daraus, wie sie sind. Auch die Worte der Ästhetik sind demnach nur die Reflexlaute, welche Geschöpfe der Ästhetik hervorlocken. Wer weiß, wie viele schöne Farben der Schrei des Pfaues ausdrückt. Das kleinste Konversationslexikon der Menschen findet Raum genug, den Mandrill scheußlich zu nennen. Es ist vielleicht gut für unsere berufsmäßigen Schönheiten, daß die Mandrille kein Konversationslexikon besitzen.

*

Poesie und Begriffe

Fragt man einen Schüler oder einen Schulmeister, was ein Begriff sei, so wird er etwa antworten: eine Allgemeinvorstellung, die von Einzelvorstellungen „abstrahiert" sei. Wir haben — nach solchen Schulmeistern — unzählige Einzelvorstellungen von Bäumen, wir kennen Tannen, Eichen,

Digitized by Google

Nußbäume u. s. w., wir kennen viele Arten Tannen, von jeder Art wieder unzählige Individuen. Wir ziehen nun von diesen Bildern — nach der landläufigen Lehre — das Zufällige ab: die Größe, die Farbe, die Form der Blätter u. s. w. und erhalten so die Allgemeinvorstellung, den Begriff.

Daß es so nicht in unserem Kopfe zugehe, das hat schon der phantastische Berkeley gegen Locke behauptet, und zwar sehr scharf. Er könne sich nicht ein Dreieck vorstellen, das nicht eine bestimmte Form habe, spitz-, recht- oder stumpfwinklig sei.

Daß unsere Allgemeinvorstellungen oder Begriffe durch Abstraktionen entstehen, das kann man bei hohlen Nüssen wie: Tugend, Unsterblichkeit u. dgl. den Leuten einreden. Sowie aber die Wirklichkeitswelt verglichen wird, dürfte es ohne Beweis einleuchten, daß es eigentlich Allgemeinvorstellungen gar nicht gibt, daß es in unserem Gedächtnis nur ähnliche, ineinander fließende, verwaschene Vorstellungen gibt, die in Vorrat hinter dem Begriff stehen, und aus denen die Phantasie immer diejenigen hervorlangt, die sie gerade braucht oder die ihr die unbewußte Assoziation zuführt.

Wobei nicht zu vergessen ist, daß nur wenige Menschen beim Wortgebrauch es auch für nötig halten, den einzelnen Begriff oder das Wort jedesmal aus dem Vorrat der Vorstellungen zu speisen und sie so lebendig zu machen oder zu erhalten. Der gewöhnliche Romanleser (wie der sudelnde Schreiber) stellt sich bei Sätzen wie: „Die Pferde trabten durch die Heide“ gar nichts vor, und wenn er die ihm wohlbekannten Worte dennoch zu verstehen glaubt, so kommt es daher, daß eben der Vorstellungsvorrat hinter den Begriffen steht, wie die unendliche Melodie des Wagnerschen Orchesters hinter den gesungenen Worten, und daß unbewußt bei „Pferd“, „traben“, „Heide“ irgend etwas Nebelhaftes mitklingt. Daher die vielen albernen Romanphrasen, die den Spaß des Kladderadatsch machen. „Sie bedeckte ihr Gesicht mit beiden Händen und streckte dem Grafen die aristokratisch feine Rechte entgegen.“ Das kann der Sudler nur schreiben, weil er den Begriff ohne Vorstellung

gebraucht. Und dabei ist er doch gewiß noch phantasiereicher als sein Leser, als Peter und Paul.

Ebenso vorstellungslos gebraucht die Wissenschaft ihre Worte, nur daß sie sie mit einer gedankenlosen Zuversicht wie unveränderliche mathematische Zeichen anwendet. „Das Pferd ist ein Säugetier", wird fast ohne jede Vorstellung gesagt.

So geht es beim gewöhnlichen Wortgebrauch des Schwätzers und des Gelehrten zu. Anders wird es, wenn die Sprachforschung oder eine Verlegenheit uns zwingt, grelles Licht auf einen Begriff oder ein Wort fallen zu lassen; wir fühlen dann, wie sich eine Fülle von Einzelvorstellungen vor das Nadelöhr unseres Bewußtseins drängt, bereit, hindurchzugehen und den Begriff lebendig zu machen. Wir können dann rasch sehr viel nacheinander vorstellen und haben die Selbsttäuschung einer Allgemeinvorstellung.

Da nun aber die Erinnerung an eine Einzelvorstellung wohl verblassen und verschwimmen, aber niemals sich recht eigentlich mit einer anderen verbinden kann, so scheint ein Zustandekommen ehrlicher Allgemeinvorstellungen oder Begriffe geradezu unmöglich. Was ist es nun, was uns doch in uns als Allgemeinvorstellung oder Begriff, außer uns als Wort so wohl bekannt ist?

Eine Vermischung, wie sie sonst im Träumen stattfindet, und wie sie im Wachen nur möglich ist durch Mitwirkung der sogenannten Phantasie, der dichterischen Phantasie, welche ja mit dem Träumen so viele Ähnlichkeit hat. Ohne diese Mitwirkung war keine Sprache, war kein einziger Begriff möglich. Ein dichterisches Genie war, wer in Urzeiten zuerst seine Einzelvorstellungen von Tannen, Eichen u. s. w. durch das Lautzeichen „Baum" festhalten konnte, und nur wieder eine Art dichterischer Phantasie knüpft heute noch an das Wort „Baum" lebhafte Vorstellungen.

Dabei stimmt es gut zu meiner Lehre, daß nämlich die Sprache durch Metaphern entstanden ist und durch Metaphern wächst, wenn dichterische Phantasie die Worte immer wieder ergänzen und beleben muß.

*

Poesie und Metapher

Die Darlegung kann auf die späteren Ergebnisse dieser Sprachkritik (im 11. Kap. des II. Bandes) leider noch gar keine Rücksicht nehmen. Der Leser, der das Werk nicht zum zweitenmal gelesen hat — das wäre ein leeres Buch, das nicht zweimal gelesen werden müßte —, wird auch mit dem Begriffe der Zufallssinne noch nicht viel anzufangen wissen. Aber er wird es mit Zustimmung aufgenommen haben, wie ohne Entfernung vom Lessingschen Standpunkte schon die überragende Stellung der Poesie den anderen möglichen Künsten gegenüber und wie die Unwahrheit in der Überschätzung des Dramas angedeutet werden konnte. Nun aber werden wir lernen, was alle Theorie der Künste aufs neue ins Wanken bringt: wir lehren ja, daß unsere fünf Sinne Zufallssinne sind und daß unsere Sprache, aus den Erinnerungen dieser Zufallssinne entstanden und durch metaphorische Eroberungen auf alles Erkennbare ausgedehnt, niemals Anschauung der Wirklichkeit zu geben vermag.

Die vorerst noch paradoxe Vorstellung, daß unsere Sinne Zufallssinne sind, läßt den höheren Wert der Wortkunst noch heller hervortreten. Wie erst das Wort oder der Begriff die verschiedenen Eigenschaften substantivisch zusammenfaßt, welche die einzelnen Sinne gewissermaßen vorhistorisch, ja vormenschlich als Wirkungen z. B. der Nachtigall wahrgenommen haben, wie das Wort Nachtigall für die Phantasie mehr leistet als die Erinnerung an eine der Beobachtungen, deren Ursache sie ist, so leistet die Poesie mehr als eine andere Kunst, ja mehr als die Summe aller anderen Künste. Denn wie unsere ganze Welterkenntnis nicht aus Deduktion, sondern aus Induktion entstanden ist, aus einer unvollständigen Induktion, wie es doch nur Stichproben aus der Wirklichkeitswelt waren, aus denen wir uns das Bild der Welt zusammensetzten, so vereinigt die Wortkunst die Daten der Zufallssinne zu einem Bilde, das durch seine Übereinstimmung mit sich selbst, d. h. durch die Möglichkeit seiner widerspruchslosen Wiederholung, doch mehr als Zufall zu sein scheint.

Worte ohne Anschauung

Aber diese hohe Tätigkeit der Wortkunst, die als Bild der Wirklichkeitswelt auch noch alle Veruche einer wissenschaft-

Digitized by Google

lichen Erkenntnis übertrifft, hat ihre Grenze an der Fähigkeit der Sprache, Anschauungen zu geben. Nicht nur die ältere Ästhetik, von Aristoteles bis Lessing, hoffte durch Worte eine Nachahmung der Natur herstellen zu können; das Wort Nachahmung gebraucht man nicht mehr, aber kein Dichter oder Ästhetiker scheint daran zu zweifeln, daß Bilder der Wirklichkeitswelt deutlich durch Worte hervorzurufen sind. Vischer sagt zwar (III, 93): „Wer die Kunst auf die Naturnachahmung stellt, erklärt sie für Spiel"; nachher spielt er ein wenig mit dem Worte „Spiel". Wir aber haben erfahren, daß Worte nicht Bilder geben und nicht Bilder hervorrufen, sondern nur Bilder von Bildern von Bildern. Wir kommen im praktischen Leben, dem Kellner gegenüber, mit den Worten der Sprache so gut aus, daß wir gewöhnlich übersehen, wie unfähig die Sprache ist, ihre letzten Absichten zu erreichen. Jedes einzelne Wort ist geschwängert von seiner eigenen Geschichte, jedes einzelne Wort trägt in sich eine endlose Entwicklung von Metapher zu Metapher. Wer das Wort gebraucht, der könnte vor lauter Fülle der Gesichte gar nicht zum Sprechen kommen, wenn ihm nur ein geringer Teil dieser metaphorischen Sprachentwicklung gegenwärtig wäre; ist sie ihm aber wieder nicht gegenwärtig, so gebraucht er jedes einzelne Wort doch nur nach seinem konventionellen Tageswerte, als Spielmarke, und gibt mit diesen Spielmarken nur einen imaginären Wert, gibt niemals Anschauung.

*

Bevor ich weitergehe, möchte ich durch einige Äußerungen Goethes zeigen, wie nahe er einer solchen erkenntnis-theoretischen Auffassung war. In einem seiner Sprüche in Prosa (951) sagt er: „Nicht die Sprache an und für sich ist richtig, tüchtig, zierlich, sondern der Geist ist es, der sich darin verkörpert; und so kommt es nicht auf einen jeden an, ob er seinen Rechnungen, Reden oder Gedichten die wünschenswerten Eigenschaften verleihen will: es ist die Frage, ob ihm die Natur hierzu die geistigen und sittlichen Eigenschaften verliehen hat. Die geistigen: das Vermögen der An- und Durchschauung; Goethe

die sittlichen: daß er die bösen Dämonen ablehne, die ihn hindern könnten, dem Wahren die Ehre zu geben." Es scheint mir, daß ich diesen tiefsinnigen Spruch trotz des argen Wortes Geist für mich in Anspruch nehmen kann; was Goethe meint, ist doch offenbar: nicht auf die Worte kommt es an, die jemand in seinen „Rechnungen, Reden oder Gedichten" (die Dreiteilung ist köstlich) gebraucht, sondern auf die den Worten zu Grunde liegenden psychologischen Vorgänge, die wir nicht mehr in geistige und sittliche zu unterscheiden brauchen, sondern in seine erworbene Erfahrung und in seinen angeborenen Charakter.

Wäre Goethe nicht (zu unserem Glücke) ganz Dichter gewesen, hätte er diesen Gedanken auf Grund von Lockes Psychologie und Kants Weltanschauung abstrakt zu Ende denken können, so hätte er zu unserer Vorstellung vom metaphorischen Charakter der Sprache gelangen müssen. Man lese nur seine „Sprüche in Prosa". Er hat (in Nummer 178) die Schillersche Unterscheidung zwischen der älteren naiven und der neueren sentimentalen Poesie im Sinne, wenn er mit milder Ironie die Gleichberechtigung der neueren Dichtung aufstellt, die doch immer mehr das Gemütliche des inneren Lebens als das Allgemeine des großen Weltlebens darstellt, die „eine Poesie ohne Tropen ist". Da stellt er sich den Ausdruck in der Bedeutung vor, die er in der Poetik hat. Aber bald (Nummer 235) fügt er mit Überwindung der Schulsprache hinzu: „Es gibt eine Poesie ohne Tropen, die ein einziger Tropus ist." Man sollte glauben, er hätte damit das Auftreten der sogenannten symbolistischen Poesie vorausgesagt, welche in Wahrheit ein einziger Tropus ohne Tropen ist. Diese Stimmungspoesie, von welcher kein Neuerer so schöne Proben gegeben hat, wie Goethe mitunter selbst, ist augenblicklich das letzte Wort der Wortkunst und erscheint darum dem einen als ein tiefer Fall, als die Decadence, dem anderen als der höchste Gipfel, als die Renaissance der Poesie. Wir aber untersuchen auch diese Wortkunst darauf hin, ob sie über die Sinnenkünste hinaus Bilder zu wecken vermöge.

*

Diese Untersuchung wäre auf der Stelle beendet und entschieden, wenn wir uns der theoretischen Führung von Maurice Maeterlinck anvertrauen wollten. Maeterlinck

Das heilige Schweigen ist sonst auch bei anderen Völkern im Sprichwort und in den Versen einsamer Dichter gefeiert worden. In Deutschland haben einst die Mystiker, dann später die Romantiker (Novalis) die heimliche Stimme des Schweigens verstehen gelehrt. Der ehrliche Justinus Kerner, Romantiker und Mystiker zugleich, hat das Gefühl in recht hübsche Verse gebracht.

„Poesie ist tiefes Schmerzen
Und es kommt das echte Lied
Einzig aus dem Menschenherzen
Das ein tiefes Leid durchglüht.

Doch die höchsten Poesien
Schweigen wie der tiefste Schmerz;
Nur wie Geisterschatten ziehen
Stumm sie durchs gebrochne Herz“ . . .

Leidenschaftlicher ist H. v. Kleist, auf manchem Gebiet ein wilder Gegner des Rationalismus. Er schreibt in verzweifelter Journalistenzeit (IV, 148): „Wenn ich beim Dichten in meinen Busen fassen, meinen Gedanken ergreifen und mit Händen, ohne weitere Zutat, in den Deinigen legen könnte, — so wäre, die Wahrheit zu gestehen, die ganze innere Forderung meiner Seele erfüllt.“ (Da tönt doch tiefere Sehnsucht, als aus Schillers Sprache der Seele.) Seit einiger Zeit haben auch die Franzosen, die berühmtesten Causeurs oder Schwätzer der Erde, die Heiligkeit des Schweigens empfinden gelernt, wie es scheint, unter dem Einfluß englischer und skandinavischer Schriftsteller, denen sie nach der großen Niederlage eine gute Wirkung auf den Charakter und auf die Vermehrung der Nation zutrauten. Bei einem feinfühligen Vollblutfranzosen wie Maupassant ist eine solche Andacht zum Schweigen nur vorübergehende Stimmung. Bei Maeterlinck wird diese Andacht zu einer Religion, und weil er ein Dichter ist und dennoch das Schweigen höher stellt als die Worte, so entsteht die eigentümliche Poesie, die bald rührend, bald komisch

ist wie das schlafende Schweigen oder wie das unfertige Lallen eines Kindes.

Maeterlincks Poesie ist für mich ein Symptom dafür, daß die Überzeugung von der Wertlosigkeit der Sprache in der Luft liegt, wie man sagt, daß auch ganz unphilosophische Köpfe unabhängig voneinander zu ahnen anfangen, wie die Menschen mit all ihrem ungeheuren Wortschatz einander nicht mehr sagen können, als auch ein Blick, ein Seufzer oder eine Geste aussprechen könnte. Das Seltsame und in der Tat Komische dabei ist nur, daß die Poesie Wortkunst und nichts als Wortkunst ist und nun dennoch auf die geläufige Sprache erwachsener Menschen verzichten will. Bei einem Poeten wie Maeterlinck ist diese verstummende Poesie immerhin beachtenswert; er empfindet eben mehr, als seine Sprache auszudrücken gestattet. Bei seinen armen Nachahmern, welche ein Gefühl über die Sprache hinaus nur heucheln, wird dieses kindische Lallen zu einer lächerlichen Verirrung der Mode.

Schweigen

In einem kleinen Aufsatz über das Schweigen hat Maeterlinck sowohl die Tiefe seiner Andacht als die Grenzen seines Denkens verraten. Ich entnehme ihm einige Sätze, welche seiner Überzeugung von dem Unwert der Sprache hübschen Ausdruck geben. „Man muß nicht glauben, daß die Sprache jemals der wirklichen Mitteilung zwischen den Wesen diene. Die Worte können die Seele nur in der gleichen Weise vertreten, wie z. B. eine Ziffer im Kataloge ein Bild bezeichnet; sobald wir uns aber wirklich etwas zu sagen haben, sind wir gezwungen zu schweigen. . . . Wir reden nur in den Stunden, wo wir nicht leben, in den Augenblicken, wo wir unsere Brüder nicht wahrnehmen wollen und wo wir uns in einer großen Entfernung von der wirklichen Welt empfinden. Und sobald wir sprechen, verrät uns irgend etwas, daß irgendwo göttliche Pforten sich schließen. Auch sind wir sehr geizig mit dem Schweigen; und die Unklügsten unter uns schweigen nicht mit dem ersten besten. . . . Ich denke hier nur an das aktive Schweigen; es gibt aber auch ein passives Schweigen, welches nichts ist als der Reflex des Schlummers, des Todes oder des Nichtseins. . . . Sobald zwei oder drei Menschen sich begegnen, denken sie nur

Digitized by Google

daran, den unsichtbaren Feind zu verscheuchen; denn die meisten gemeinen Freundschaften haben keinen anderen Grund als den Haß gegen das Schweigen. . . . Sobald die Lippen schlafen, erwachen die Seelen und gehen ans Werk; denn das Schweigen ist voll von Überraschungen, von Gefahren und von Glück. . . . Willst du dich wahrhaft einem Menschen hingeben, so schweige: und wenn du Furcht davor hast, dich mit ihm auszuschweigen, so flieh ihn; denn deine Seele weiß bereits, woran sie ist. . . . Wir kennen uns noch nicht, schrieb mir jemand, den ich vor allen liebte, wir haben noch nicht gewagt, zusammen zu schweigen. . . . Man wägt die Seelen im Schweigen, wie man das Gewicht von Gold und Silber in reinem Wasser prüft; und die Worte, welche wir aussprechen, verdanken ihren Sinn nur dem Schweigen, in welchem sie sich baden."

Immer kehrt der Gedanke wieder, daß zwei menschliche Wesen einander durch die Sprache nichts Wesentliches sagen können. Über diese ethisch-poetische Betrachtung der Sprache gelangt Maeterlinck nicht hinaus; niemals kommt ihm auch nur von ferne der Einfall, es werde sich durch die Sprache auch Erkenntnis nicht ausdrücken lassen. Mit dem naiven Vertrauen eines Dichters verachtet er die Sprache nur, soweit er selbst mit ihr zu tun hat, traut ihr aber auf fremdem Gebiet alle möglichen Fähigkeiten zu. Ein klarer Denker ist er nicht. Und so ist es kein Wunder, daß er auf seinem eigensten Gebiete den Fehler begeht, durch welchen die menschliche Sprache für die Erkenntnis überhaupt unfähig geworden ist, ich meine nicht geworden nach einem früheren besseren Zustande, sondern geworden von Anfang an. Wie nämlich die menschliche Sprache in Bildern entstand, aus Bildern geworden ist, und wie insbesondere in den Wissenschaften der Schein, welchen wir die Gesetze, die Ursachen u. s. w. nennen, von uns in die Wirklichkeit hinein personifiziert ist, so wird dem Dichter Maeterlinck das Schweigen selbst zu einer Personifikation, zu etwas Wirklichem, zu einer positiven Macht. Lächelnd rächt sich die Sprache an ihrem Verächter und läßt ihm das einzige Wort, bei welchem ein Nichtdichter ganz sicherlich

an keine Personifikation denken kann, läßt ihm das Schweigen zu einem mystischen Etwas, zu einer Gottheit, werden. Das kommt wohl davon, daß auch Maeterlinck nicht stolz genug ist, um ehrlich zu schweigen, daß er eitel genug ist, über das Schweigen zu reden. Eitel? So eitel wie diese Sätze. Nicht prahlerisch; eher vergeblich.

Für diesen eitlen Gebrauch der falschen Sprache finde ich bei Maeterlinck kein besseres Beispiel als (in dem Drama Aglavaine und Sélysette) einen Satz, der je nach der Stimmung des Lesers zum Nachdenken oder zum Lachen auffordern kann: „Il n'y a rien de plus beau qu'une clef, tant qu'on ne sait pas ce qu'elle ouvre.“ Das Schönste auf der Welt ist also ein Schlüssel, solange man nicht weiß, was er aufschließt. Man könnte Maeterlincks Sprache nicht plastischer zeichnen, man könnte sich nicht feiner über sie lustig machen. Er predigt das Schweigen, aber sein Predigen ist natürlich Sprache. Er lehrt, daß die Sprache die Menschen trenne, anstatt sie zu verbinden, daß sie zwischen den Menschen sei, aber nicht als eine Brücke, sondern als eine Wand. Sehr schön, und ich berufe mich gern darauf, daß diese Abwendung von der Sprache durch ihn eine Sekte zu bilden beginnt. Doch — wie gesagt — in der poetischen Praxis spricht er, zwischen den Worten, wie er meint, aber die Poeten aller Zeiten haben ihr Bestes immer zwischen den Worten hören oder lesen lassen. Und so kehren wir zu der ersten Frage zurück: Gewähren uns die Worte, selbst in der Sprache der Poeten, irgendwelche

Worte ohne Anschauung

Anschauung? Fassen wir die beiden extremsten Fälle ins Auge: Der Dichter soll einmal das Unsagbarste ausdrücken wollen, eine Landschaftsstimmung, das andere Mal das Sagbarste, einen sogenannten konkreten Gegenstand.

Für den ersten Fall denken wir an Schillers Gedichtanfang: „Es lächelt der See.“ Daß das Lächeln des Sees eine Metapher sei, wird uns jeder Schuljunge sagen: Gemeint sei eine gewisse Heiterkeit des Landschaftsbildes. Die kürzeste Besinnung belehrt uns aber, daß Heiterkeit noch dieselbe Metapher ist; die Natur ist nicht heiter, nur die Menschen können es sein. Das Lächeln bedeutet also weiter nur Helligkeit.

Mit der Helligkeit allein ist es aber auch nicht getan. Stellen wir uns vor, wir stehen am Ufer des Sees unter der glühenden Sonne eines Julimittags, so empfinden wir nicht die Stimmung der Heiterkeit, weil die Hitze unserer Empfindung näher liegt als die Beleuchtung. Nun aber der „See", was sagt uns dieses Wort? Vor allem jedem nur das, was er einmal erlebt hat. Es kann ein See in der Ebene, es kann ein See im Hochgebirge sein, ein kleiner oder ein großer See, ein See im Walde oder ein baumloser See, ein See mit Menschenstaffage oder ohne solche, ein grüner oder ein blauer See, der schwarze See von Plöckenstein u. s. w. Gibt aber „es lächelt der See" auch nur eine dieser möglichen Anschauungen? Ich glaube, nein. Der Dichter selbst, besäße er diese lebhafte Malerphantasie, wäre ein Maler und kein Dichter geworden. Und vollends der Leser oder Hörer wird nur in Ausnahmsfällen die Anschauung an ein bestimmtes Landschaftsbild in sich „aufgeregt" finden und dann wahrscheinlich der Dichtung gar nicht mehr folgen können. Was in ihm geweckt wird, das ist eine ganz unbestimmte Empfindung; an das Wort See allein schon ist durch jahrhundertlangen Gebrauch eine Stimmung geknüpft, das Wort löst nicht die Seeanschauung aus, sondern — besonders in der Seelensituation des Poesieaufnehmens — nur diese Seestimmung, die zuinnerst eine metaphorische Anwendung des Seebildes auf menschliche Gefühle ist und die durch die Verbindung mit der deutlicheren Metapher „lächeln" nur differenziert wird. Ganz ähnlich steht es damit, wenn Goethe seine Kantate von der ersten Walpurgisnacht beginnt: „Es lacht der Mai".

Wir sind uns des Anthropomorphismus in solchen scheinbar ganz banalen Sätzen freilich nicht bewußt. „Der Mensch begreift niemals, wie anthropomorphisch er ist" (Goethe, Sprüche in Prosa, 216). Erst die Sprachkritik kann darüber aufklären, daß selbst ein noch schlichterer Satz, wie „es rauscht das Meer", der natürlich als Ausdruck der Landschaftsstimmung genau dem „es lächelt der See" entspricht, auch sprachlich keinen wirklichen Sinneseindruck wiedergibt, daß die Vorstellungen „Meer" und „rauschen" alle beide vom Men-

Digitized by Google

schengehirn allein in die Natur hineingedacht worden sind. Dies führt uns auf das andere Extrem der poetischen Sprache, auf die simpelsten Worte für konkrete Gegenstände.

Stimmung

Wir müssen dabei absehen von dem Stofflichen in allen Arten der Poesie. Das Stoffliche ist unpoetisch, und es gehört in unsere Erkenntnistheorie der Nachweis, daß die Sprache nicht einmal zur Mitteilung des Stofflichen geeignet ist. Sie ist ungeeignet zur Erkenntnis der Welt, doppelt ungeeignet also zur Mitteilung der Erkenntnis. Das Poetische an der Poesie ist aber immer gewesen und wird immer sein: die Stimmung, das Gefühl, die Beleuchtung, die subjektive Anschauung, welche der Dichter mit dem Stofflichen verbindet. Zur Mitteilung dieses subjektiven Elements ist der Dichter zu jeder Zeit auf gewisse Worte beschränkt; andere darf er nicht anwenden, ohne daß die Stimmung gestört würde. Der Kreis dieser poetischen Sprache wechselt von Geschlecht zu Geschlecht; heute wird die Stimmung durch Worte erhöht, die sie noch vor dreißig Jahren gestört hätten und umgekehrt; aber die Tatsache, daß dem Dichter für seine Zwecke nicht sein ganzer prosaischer Sprachschatz zur Verfügung steht, wird niemand leugnen. Welche Worte sind es nun, die die Stimmung erzeugen helfen? Shakespeare erzeugte Stimmung durch Worte wie Mars und Venus; ich habe dabei die Empfindung, als kratze jemand auf Glas. Dieselbe Empfindung hätte man in Europa vor fünfzig Jahren gehabt, wenn ein Dichter in tragischer Absicht von den Regenpfützen der Straße geredet hätte, in denen sich bei Lampenlicht die häßlichen Gestalten vorüberstürzender Dirnen spiegeln. Welche Worte sind poetisch?

Doch offenbar diejenigen Worte oder Wortgruppen, welche wir in Verbindung mit einer Stimmung ererbt haben oder welche geeignet sind, sich neu mit einer Stimmung zu verbinden. Es sind die Nachahmer, welche überlieferte Stimmungen mit überlieferten Worten ausdrücken, es sind die Genies, die für neue Stimmungen neue Worte suchen. Was aber ist die innige Verschmelzung von Wort und Stimmung

anderes, als der Eroberungszug der Metapher über den Begriff hinaus, als die Gewinnung von Gefühlswerten?

**Metapher und Vergleichung**

Solange man die Metapher nicht sprachgeschichtlich, solange man sie in Rhetorik und Grammatik behandelt, denkt man niemals an diesen Punkt, der doch entscheidend ist. Was uns zur Vergleichung, also in einer Urzeit zur Begriffserweiterung oder Namengebung zwingt, das ist ja vor der Begriffserweiterung etwas Namenloses, etwas Unbewußtes, ein Gefühl. Darin müssen Poesie und Ursprung der Sprache übereinstimmen. Das Bewußtsein der Vergleichung, durch Worte wie „gleichsam" oder „wie" ausgesprochen, muß jüngere Reflexion sein. Es ist ein ebenso witziger wie falscher Einfall von Steinthal, wenn er diesen Vergleichungspartikeln eine hohe Bedeutung beimißt, wenn er in seiner Vorliebe für die orientalische Poesie die unbewußte Vergleichung der griechischen Mythologie, die die Sonne zum Helios personifiziert, „kindlich, wenn nicht kindisch" nennt, den Psalmisten aber poetisch, weil er (z. B. 19, 6) von der Sonne sagt: „Sie gehet hinaus w i e ein Bräutigam aus seiner Kammer". Die Vergleichung drückt ein Gefühl aus; hier, daß die Sonne glücklich lache, wie der Lenz in den Saal lacht. „Wie ein Bräutigam" ist wunderschön, aber nicht durch das „wie". Ich habe mich selbst beim Schreiben oft darauf ertappt, daß ich bei der Anwendung einer Metapher zögere, ob ich das „wie" oder „gleichsam" hinsetzen soll oder nicht. Und so oft ich mir meines Gedankenganges bewußt war, war ich mir auch bewußt, die Vergleichungspartikel nur für die Dummen hinzusetzen; für mich selbst und für meinen einen guten Leser brauche ich sie nicht. Und noch eines fiel mir auf: Bei der alten, ererbten Metapher war die Vergleichungspartikel überflüssig; je neuer und kühner die Metapher war, desto eindringlicher mußte der Leser durch ein „wie", „gleichsam", „gewissermaßen" und dergleichen zu einer Bemühung seiner Phantasie aufgefordert werden, um — „gleichsam" — an den Gedanken ein anschauliches Bild zu knüpfen. Ein anschauliches Bild! Es ist kein Pleonasmus. Es liegt darin die Ahnung ausgesprochen, daß es bei dem Begriff nicht auf wirkliche

Anschauung, sondern nur auf den schönen Schein einer Anschauung hinausläuft.

Tote Symbole

Diese Beobachtung nun aber, daß es unbewußt gewordene, unbewußt entstehende und wieder unbewußt werdende Metaphern gebe, sagt allgemein aus, was ich eben bemerkt habe, daß jede Zeit ihren eigenen Sprachausschnitt habe, den sie für poetischen Gebrauch benutze. Jederzeit liegt die Sache so, daß die Masse der Nachahmerpoesie Gefühlsmetaphern gebraucht, die schon durch den Wortklang die gewünschte Stimmung erzeugen. Ein noch älterer Sprachausschnitt von Gefühlsmetaphern hat inzwischen seinen Stimmungswert verloren und ist zu unpoetischen Redensarten herabgesunken. Dann gibt es jederzeit Neuerer, welche neue Gefühlsmetaphern erfinden, die anfangs noch unpoetisch scheinen, weil das Volk ihren Gefühlswert nicht mitfühlt, die dann zu allgemeinen poetischen Ausdrücken werden, um schließlich wieder als Redensarten zu verlöschen. Ich habe solche aussterbende Metaphern der Poesie „tote Symbole“ genannt, und dachte dabei zunächst an die toten Symbole der griechischen Mythologie.

Ich möchte an dieser Stelle bemerken, daß Goethe, der nach der italienischen Reise die sterbende Renaissance in Deutschland mit seinem Genie leider neu belebte, in seiner Jugend den toten Symbolen den Laufpaß zu geben geneigt war. In dem köstlichen siebenten Buche von Dichtung und Wahrheit erzählt er mit dem überlegensten Humor, wie er zu Leipzig das Hochzeitscarmen für einen Onkel verfaßt und den ganzen Olymp versammelt habe, um über die Heirat eines Frankfurter Rechtsgelehrten zu ratschlagen; wie der Professor der Poetik, an welchen Gellert die jungen Studenten gewiesen hatte, ihn darüber belehrte, daß jene Gottheiten nur hohle Scheingestalten wären. Goethe warf das ganze mythische Pantheon weg, „und seit jener Zeit sind Amor und Luna die einzigen Gottheiten, die in meinen kleinen Gedichten allenfalls auftreten“. Das schlechte Gewissen beim Gebrauch dieser toten Symbole muß aber selbst in der reichsten Renaissancezeit, im 16. Jahrhundert, lebhaft gewesen

Digitized by Google

sein. Ich möchte da an einen sehr merkwürdigen Umstand erinnern, daß nämlich Shakespeare in seinen parodistischen Stellen (z. B. in der Tragödie von Pyramus und Thisbe) genau dieselben toten Symbole zum Spaße verwendet, die anderswo bei ihm konventionell tragische Stimmung erzeugen sollen; ganz ähnlich arbeitet das andere große Genie der Zeit, Cervantes, in seinen ernsten Novellen mit den gleichen sterbenden Symbolen, die er im Don Quichote verspottet.

Den Kampf gegen diese „toten Symbole" der Antike habe ich schon vor Jahren in flüchtigen Skizzen und ohne Zusammenhang mit dem Gedanken meiner Sprachkritik aufgenommen (Tote Symbole, 1892). Gymnasiallehrer haben sich über die Broschüre und besonders über ihr Motto entsetzt: „Ceterum censeo, Romam esse delendam", das ich so frei war, Hannibal in den Mund zu legen. Hier erscheint dieser ganze Kampf gegen die Antike, diese mir von so vielen Seiten verübelte Überzeugung, daß es endlich zu Ende sei mit der poetischen Renaissance (bei aller Ehrfurcht für ihre historischen Verdienste um Wissenschaft und Humanismus), hier erscheint dieses ganze wichtige Gebiet nur wie ein unscheinbarer Posten in der kritischen Sprachphilosophie. Denn Götter sind Worte, Worte sind Götter, und die griechische Religion ist nicht die einzige, die in den Worten der Sprache den ewigen Kreislauf zurücklegt, der von Metapher zu Metapher führt, vom Scheine einer Anschauung zu einem anderen Scheine, um in banalen Redensarten zu verblassen, die durch Eroberung neuer Stimmungen wieder neue Gefühlswerte erringen. Die Geschichte der poetischen Sprache bietet hierfür unzählige Beispiele. Ganz nahe berührt sich mit der antiken Mythologie die antike und überhaupt die alte Astronomie. Aus orientalischen Vorstellungen über das Verhältnis der Erde zu den Sternen sind Bilder in die Psalmen übergegangen und von da in unsere Kirchenlieder und in unsere Volkssprache, Bilder, die niemals eine wirkliche Anschauung gegeben haben und die heute an der Grenze stehen zwischen verblassenden Gefühlswerten und toten Redensarten. Das gilt von dem viel bewunderten Scheinbilde, welches die Erde zum Schemel Gottes macht, das gilt aber

Digitized by Google

für aufmerksamere Ohren auch noch für alle Worte, die mit dem Sternenzelt, mit den Mächten über den Sternen, ja mit dem Worte Himmel selbst etwas wie religiöse Stimmungen erzeugen. Der Anblick der Sterne (des „Sternenheers" wäre schon eine tote Redensart) erweckt in dem verhältnismäßig unabhängigen Geiste Stimmungen ganz anderer Art, die man meinetwegen ebenfalls religiös nennen mag. Dieselben Sterne sind dann in der Astrologie, die ja einmal für Wissenschaft galt, mit neuen Gefühlswerten verbunden worden, die dann wieder in toten Redensarten wie „Napoleon folgte seinem Stern", „sie haben gehabt weder Glück noch Stern" gar keine Anschauung mehr bieten, sondern nur noch den letzten Rest einer poetischen Stimmung. Man kennt Kants berühmten Satz (Kritik der praktischen Vernunft, Beschluß): „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir." Kant fährt fort: „Beide darf ich nicht .... bloß vermuten; ich sehe sie vor mir." Durch die Vergleichung mit dem bestirnten Himmel will er also die Anschaulichkeit des Moralgesetzes verstärken. Ich wage es: auch der bestirnte Himmel ist nicht Anschauung, ist nur Poesie, Religion — nur Moral.

Wir nähern uns, wenn der Leser meinen Gedankengang innerlich mitmacht, der Einsicht, daß dieser Mangel der poetischen Sprache, ihr Umhertappen in Scheinbildern, ihr Mangel an wirklicher Anschauung, nur ein Spezialfall ist, nur ein Beleg mehr dafür ist, daß die Sprache nicht einmal einen banalen Gegenstand ausdrücken oder mitteilen kann. Nehmen wir das Wort „Tod". In unserer poetischen Sprache hat der Dichtersmann beinahe die freie Wahl, ob er den leibhaftigen Tod bildlich so vorstellen will, wie man sich ihn vor zweitausend, vor tausend oder vor fünfhundert Jahren wirklich, d. h. im Volke, dachte: als Genius mit der umgekehrten Fackel, als scheußliches Gerippe, als ehrwürdigen Greis mit der Sense. Sogar der Zufall der Geschlechtsbezeichnung, ob es der Tod oder la Mort heißt, spielt bei der Phantasiebildung eine mäch-

tige Rolle. Gibt nun irgend eine poetische Benutzung der Todespersonifikation irgend eine Anschauung? Doch wahrlich nicht. Die Personifikation ist in der Poesie beinahe schon bei der toten Redensart angelangt. Hauptmann, in seinem „Hannele“, benutzt noch den Todesengel, sehr hübsch sogar, aber doch nur aus der Phantasie des fiebernden Kindes heraus. Maeterlinck in seiner „Intruse“ möchte den Tod ebenfalls personifizieren, aber er findet kein Bild mehr für ihn. Der Gott oder der Engel oder das Gespenst des Todes ist — wie wir uns einbilden — aus der modernen Sprache verschwunden und auf den Altenteil der Poesie gesetzt, wohin sich der schöne Schein alter Anschauungen immer flüchtet. Wenn wir aber genauer hinhören, so steckt doch in dem vulgären Begriff „Krankheit“, trotzdem Virchow ihn aus der Welt geschafft haben könnte, dieselbe Personifikation, der Gott, der Engel oder das Gespenst.

Gefühlswerte

Wir wissen, daß es einzig und allein von dem zufälligen Gang der Weltgeschichte abhing, daß es eine sprachliche Begleiterscheinung der menschlichen Zufallsgeschichte war, ob die alten Metaphern neue Gefühlswerte eroberten oder nicht. Der historische Zufall, daß unser Denken von griechischen, römischen und jüdischen Vorstellungen mit beeinflußt worden ist, bringt es mit sich, daß wir uns bei griechischen Göttern und jüdischen Hyperbeln „etwas denken können“, d. h. daß wir mit Psalmenworten und mit Göttermythen einen ästhetischen Gefühlswert verbinden. So etwas kann die Beschäftigung eines kleinen Kreises, kann z. B. die Spezialarbeit der Sanskritgelehrten, der Gemeinsprache nicht geben. Die indischen Veden bieten nicht schlechtere Mythen und Hyperbeln, als die Schriften der Juden und Griechen; wir können uns aber z. B. bei den von der Kuh hergenommenen Metaphern nichts denken, wir verbinden mit den indischen Bildern keine Gefühlswerte. Die Hyperbeln der Psalmen machen auf uns einen erhabenen Eindruck, weil wir den Gefühlswert der Erhabenheit mit ihnen ererbt haben; die Hyperbeln der Veden, die ohne unmittelbare Tradition auf uns gekommen sind, machen leicht einen komischen oder gar keinen Eindruck.

Metapher und Hyperbel

Ich möchte bei dieser Gelegenheit erklären, warum ich hier scheinbar ordnungslos für alle Bilder der Sprache bald den Ausdruck Metapher, bald wieder das Wort Hyperbel gebraucht habe. Hyperbel heißt eigentlich Überschuß, was in der mathematischen Anwendung des Wortes seinen guten Sinn hat. Aber auch in der Rhetorik scheint mir jede bildliche Vergleichung aus der Absicht hervorzugehen, die Anschauung des schlichten Wortes durch Anregung eines Gefühlsüberschusses lebhafter zu machen. Gewöhnlich nennt man nur die Übertreibung eine Hyperbel; die ernst gemeinten Übertreibungen der orientalischen Poesie (auch bei Viktor Hugo, beim jungen Schiller) behagen uns nicht mehr; bei Shakespeare stoßen die ernst gemeinten Übertreibungen oft ab, während die parodistischen uns entzücken. Die Hyperbel im engeren Sinne gehört nicht mehr zu unseren Bildern. Die Hyperbel im weiteren Sinne, der Überschuß, das surplus, liegt aber dem schönen Schein der Anschauung immer zu Grunde, den die poetische Sprache sucht. Es hat sich im Dichter jedesmal mit einem bestimmten Worte ein Gefühlswert assoziiert; der See lächelt, der Stern ist glückverheißend. Er kann diese seine Assoziation nur mitteilen, wenn er entweder das mit einem Gefühlswerte überlieferte Wort anwendet oder ein Wort mit einem anderen Bilde verbindet, um den Gefühlswert wieder neu und stärker zu erzeugen. Je nach der Seelensituation des Hörers löst das Wort oder die Wortgruppe die gewünschte Stimmung aus oder ist eine banale Redensart oder ein hohler Wortschwall. Eine wirkliche Anschauung liegt gar nicht zu Grunde. Es fällt dem Dichter gar nicht ein, sich mit der ererbten poetischen Sprache auf Erfahrung zu berufen, höchstens auf die literarische Erfahrung des Lesers.

sehr

Unsere poetische Sprache hat eine ganze Menge tönender Worte, die durchaus nicht mehr besagen als unser „sehr“, das doch selbst einmal (engl. sore) an heftige Schmerzen erinnerte. Himmel und Hölle werden dazu in Bewegung gesetzt. Himmelschön ist nichts weiter als sehr schön, todsicher nichts weiter als sehr sicher, stockfinster (von Stock = Gefängnis) nichts weiter als sehr finster, riesengroß sehr groß, schlau

wie der Teufel nichts anderes als sehr schlau; und wie der Teufel wird „Heide“ benützt: Heidengeld, Heidenangst. In diesen Beispielen ist es ganz gleichgültig, ob man an Himmel und Teufel glaubt oder nicht, ob man die Etymologie von „stock“ kennt oder nicht. Luther pflegte zu erzählen, daß ein Landsknecht, der wegen seines greulichen Fluchens gescholten wurde, beteuerte, er habe das ganze Jahr nicht an Gott gedacht, geschweige denn bei ihm geflucht. Der Flucher denkt nicht an Gott, der Poet hat keine Anschauung. Nur ein leiser Gefühlswert unterscheidet himmelschön von sehr schön.

Dieses „sehr“, das selbst wieder nur den Gefühlswert der Heftigkeit hat, liegt jeder Hyperbel zu Grunde, sowohl der zur Redensart gewordenen, wie der neu erfundenen. (Der Gefühlswert der Heftigkeit ist bei „sehr“ verloren gegangen; ganz frisch ist er noch in „arg“, wo es landschaftlich im Sinne von „sehr“ gebraucht wird, wie z. B. „es hat mich arg gefreut, so arg gut war das Fleisch nicht“. Noch bei Luther war „arg“, ursprünglich vielleicht „karg“ oder feige, das moralisch Minderwertige, das Schlimme; später das Starke.) Es ist ein Zufall der Sprachgeschichte, ob das ererbte Hyperbelwort poetische Stimmung mit enthalte oder nicht. Wenn wir einem Kinde sagen: „Das habe ich dir schon tausendmal verboten“, so liegt nur Heftigkeit in der Hyperbel, aber keine Spur von der poetischen Stimmung, welche z. B. die Veden mit dem Gebrauche großer Zahlen zu verbinden scheinen. Der Superlativ, wie er namentlich im Italienischen hyperbolisch gebraucht wird, und wie Goethe ihn in seiner Alterssprache gern, doch erfolglos nachahmt, ist bald Redensart, bald Poesie.

Metapher in der Poesie

Ich glaube, ich bin auf Umwegen doch zu meinem Ziel gelangt. Ich wollte zeigen, daß auch die poetische Sprache niemals Anschauung gewährt, sondern immer nur Bilder von Bildern von Bildern. Ich habe zuerst darauf hingewiesen, daß die poetische Sprache auf das Unsagbarste, z. B. auf eine Landschaftsstimmung, nur von ferne hindeuten kann; nun haben wir gesehen, daß auch das scheinbar Sagbarste in der



Digitized by Google

Poesie jedesmal durch eine unkontrollierbare, von der Erfahrung unabhängige, dem Zufall der Sprachgeschichte folgende, anschauungslose Stimmung mit ausgedrückt wird. Und so habe ich nur noch hinzuzufügen, daß diese Hilflosigkeit der Sprache nicht etwa der Poesie eigentümlich ist, daß die Poesie vielmehr durch die Heftigkeit der erregten Stimmungen etwas voraus hat, daß die Anschauungslosigkeit in der Sprache des Alltags und der Wissenschaft noch beschämender ist als in der Poesie. An anderen Stellen dieser Kritik wird das Verhältnis der poetischen und der prosaischen Sprache nur weniger hervortreten. Wir werden zwar erfahren, daß die Sprachgeschichte eine ewige Bilderjagd ist, daß freilich die Menschen, die etwas Neues sagen wollen, zu diesem Zweck nach Bildern jagen, daß aber auch die Bilder, als ob sie selbständig wären, unaufhörlich nach neuen Vorstellungen und neuen Begriffen erobernd jagen. Das kommt bei der nüchternen logischen Betrachtung so heraus, als ob die Metapher sich von Geschlecht zu Geschlecht neue Begriffe eroberte. Aber zum Begriff wird das Neue erst n a c h der Eroberung; erst nach der Eroberung spricht das besiegte Volk die Sprache der Eroberer. Zur Zeit der Eroberung ist die neue Vorstellung noch sprachlos. Ein Gefühl, eine Stimmung hat zu der neuen Assoziation geführt. So liegen jeder metaphorischen Begriffserweiterung, also jeder Sprachentwicklung, jedesmal Gefühlswerte zu Grunde; die Poesie, welche Stimmungen mitteilen will, hat also gegenüber der Sprache des Alltags und der Wissenschaft, welche Erkenntnis mitteilen will, noch einen Vorteil voraus.

Für den Weg, auf welchem ein bestimmtes Wort neue Bedeutungen erobert, für jeden einzelnen Schritt des Bedeutungswandels der Sprache ist die Bezeichnung Metapher die beste; wer sich erst diese Anschauung von der eigentlichen Sprachgeschichte ganz zu eigen gemacht hat, der kann nicht daran zweifeln, daß jeder Schritt in der Geschichte des Bedeutungswandels dieselbe geistige Tätigkeit war, die in der Poetik als eine Metapher erklärt wird. Jedesmal mußte der ersten Bedeutungseroberung ein Spiel des Witzes, ein Bild,

Digitized by Google

kurz das geistreiche Bemerken einer Ähnlichkeit zu Grunde liegen. Es gehört aber zum Wesen der Sprache, daß die geistreiche Beobachtung, die nur bei der ersten Anwendung der Metapher notwendig war, aus dem Bewußtsein schwindet, daß das Wort allmählich unbewußt an seinen erweiterten Umfang erinnert. Beispiele sind vorläufig überflüssig. Man schlage in einem beliebigen ausführlichen Wörterbuche nach, man wähle irgend ein beliebiges Wort, am besten ein viel gebrauchtes, und man wird z. B. im deutsch-französischen Teil den Bedeutungswandel im Deutschen, im französisch-deutschen Teil den Bedeutungswandel im Französischen verfolgen können, und überdies durch eine Vergleichung der beiden Bedeutungsgeschichten das Zufällige in diesem Vorgang deutlich sehen.

Mechanische Metapher

Die poetische Metapher unterscheidet sich von diesem Vorgang dadurch, daß sie — solange sie nicht, was häufig vorkommt, zum sprachlichen Bedeutungswandel führt — als Witz, als Bild, als geistreiches Spiel im Bewußtsein bleibt, beim Dichter wie beim Leser. Immer aber darf von einer guten Metapher in der Poesie gefordert werden, daß die Vergleichung, welche ihr zu Grunde liegt, in der Vorstellung des Dichters wirklich bestehe, daß sie aus einer individuellen und natürlichen Geistestätigkeit hervorgegangen sei. Die Metapher in der Sprachentwicklung wird mechanisiert dadurch, daß die Vergleichung aus dem Bewußtsein schwindet und das Wort eben eine neue Bedeutung zu gewinnen scheint. In der Poesie, wo das Bildliche aus dem Bewußtsein nicht schwinden sollte, ist eine solche Mechanisierung immer eine Abgeschmacktheit. Darum wirkt auf uns der Bilderreichtum schlechter Poeten, der Poeten aus zweiter Hand, so widerwärtig. Darum vertragen wir nicht mehr die durch die Renaissance aufgenommene Manier, die den Lateinern gewohnten Metaphern mechanisch zu wiederholen. Selbst das Genie Shakespeares kann uns nicht mit seinem ganzen Bilderreichtum aussöhnen, weil zu viele tote Symbole aus der toten lateinischen Sprache mechanisch herübergenommen sind. Man lese daraufhin einmal den Prolog zum zweiten Teile von Heinrich IV., wo das

tote Symbol der Fama, „ganz mit Zungen bemalt“, redend auftritt.

Edda

Diese Abgeschmacktheit wird in den poetischen Lehrbüchern von der Metapher in ein System gebracht. Kaum eine Poetik ist für uns abgeschmackter als die der jüngeren Edda, die sogenannte Skalda, in welcher der poetische Handwerker dazu erzogen wird, keine Vorstellung mit dem sie natürlich hervorrufenden Worte zu nennen. Der Verfasser muß ein grauenhaft schulmeisterlicher Pedant gewesen sein. Wenn der Skalde verpflichtet war, anstatt „Schiff“ zu sagen „das Tier des Meeres“, anstatt „Blut“ zu sagen „das Wasser des Schwertes“, wenn ihm für irgend eine geläufige Vorstellung wie Insel die Auswahl unter mehr als hundert Metaphern zur Verfügung stand, so war das Gegenteil von Poesie erreicht. Denn der Poet bildet sich die Metapher aus seiner gegenwärtigen Vorstellung und aus seiner individuellen Stimmung heraus; so wenig er ein Gedicht aus Zitaten zusammenstellen wird, so wenig darf er mechanisch und doch nicht gemeinsprachlich gewordene Metaphern wiederholen. Ich erinnere daran, daß in unseren Schulen, wenn schlechte Lehrer und strebsame Schüler beisammen sind, der deutsche Aufsatz nach ähnlichen Regeln verfaßt wird; da muß es anstatt Kamel regelmäßig „das Schiff der Wüste“ heißen.

Dante

Man glaube nicht, die Vergleichung mit einem Dichtersmann, der sein Werk aus Zitaten zusammensetze, sei bloße Phantasie. Als Virgilius für den ersten aller Dichter und zugleich für einen Zauberer galt, da wurden im gelehrten Europa Gedichte angefertigt, die nur aus Kombinationen von Virgilworten bestanden und doch christliche und andere damals moderne Gegenstände behandelten. Man lese einmal vorurteilsfrei die berühmte Vita nuova Dantes, die nur wenige Jahrzehnte nach der jüngeren Edda entstanden ist. Es ist, als ob die Skalda zugleich im äußersten Norden wie in Italien geherrscht hätte. Der junge Dante hat noch nicht gelernt, was er später so groß konnte: seine Vorstellungen mit dem lebendigsten Worte ausdrücken. Tief in dem Wortaberglauben der Scholastiker befangen, sucht er mühsam das Einfachste

künstlich zu umschreiben und sagt z. B. gleich anfangs anstatt: „Ich war neun Jahre alt, als ich die achtjährige Beatrice zum erstenmal sah" das folgende Ungeheuer: „Schon zum neuntenmal war seit meiner Geburt der Himmel des Lichts beinahe zu demselben Punkte wiedergekehrt, und zwar in seinem eigenen Kreislauf, als mir zum erstenmal die verklärte Herrin meines Geistes erschien, die von vielen, die nicht wußten wie sie sie nennen sollten, Beatrice genannt wurde; sie war damals schon so lange in diesem Leben gewesen, daß während ihrer Zeit der Sternenhimmel sich um den zwölften Teil eines Grades gen Osten bewegt hatte." Für die gebildeten Zeitgenossen Dantes, die mit ihm eine gemeinsame Seelensituation und unter anderem eine gemeinsame Astronomie und Zeitrechnung besaßen, war diese Umschreibung nicht so schwer verständlich wie für uns; aber abgeschmackt war sie doch schon vor sechshundert Jahren.

*

Schöne Sprache

Das gemischte Publikum, das Literaturgespräche als Vorbereitung oder Lückenbüßer für Liebeständeleien zu führen pflegt, ist mit dem lobenden Ausdruck schöne Sprache nicht eben karg. Schiller hat eine schöne Sprache, Heyse, aber auch Bourget und die Marlitt. Gustav Freytag hat namentlich in den „Ahnen" eine schöne Sprache. Den Leitartikeln aller Parteiblätter wird von den Parteimitgliedern eine schöne Sprache nachgerühmt. Was ist eine schöne Sprache? Der rein akustische Wohllaut der Sprache kann unmöglich gemeint sein. Man hat dafür andere und bessere Bezeichnungen und rühmt übrigens die schöne Sprache auch bei Ausländern, die man nur in der Übersetzung gelesen hat. Bei uns wurde Lamartine und wird jetzt Anatole France um seiner schönen Sprache willen gerühmt, und auch bei den Franzosen kennt man Schillers schöne Sprache. Ich habe lange Zeit geglaubt, schöne Sprache bedeute ganz naiv Gedankenreichtum. Man hört ja unzähligemal anläßlich eines prachtvollen Schillerschen Gedankens, eines brauchbaren Zitats, seine schöne Sprache rühmen. Ein hartes Wort wird

Digitized by Google

da nicht zurückzuhalten sein, weil die Nachahmer dieses verehrungswürdigen Mannes das Übel, das er auf diesem einen Gebiete angerichtet hatte, in gefährlichem Maße verstärkt haben.

*

Schiller

Bezeichnend für den Aberglauben, daß Worte, das heißt Denken, dem Handeln gegenüber das Höhere seien, sind (wie Schillers „Glocke“ überhaupt) ganz besonders die Verse, in denen er gewissermaßen die Form dieses Gedichts erklärt und vielleicht entschuldigt. Ein weniger denkender Dichter hätte die gewollten Stimmungen erreicht, indem er die Kirchenglocke klingen ließ. Schiller gibt sehr gewissenhaft und lückenlos anstatt einer Darstellung die Beschreibung der Herstellung. Und der seltene Glockengießer muß während des Gusses, der seine ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen sollte, Schillerisch reflektieren. Der Dichter ist so freundlich, uns zu seinem Gedicht gleich den Anlaß zu geben, und den Anlaß nicht etwa in einer trockenen Fußnote, sondern in Reimen. Und er sagt gleich zu Anfang: Zum Werke, das wir ernst bereiten, geziemt sich wohl ein ernstes Wort; Wenn gute Reden sie begleiten, dann fließt die Arbeit munter fort.

Da wäre nun unabsichtlich zugegeben, was eigentlich die Aufgabe des Denkens oder Redens beim Leben oder Handeln ist. Eine Art musikalischer Begleitung. Nicht wie die Matrosen singen, wenn sie die Segel aufziehen. Denn das wäre engste Verbindung zwischen Arbeit und Rhythmus, die ja (nach K. Büchers hübscher Untersuchung) urälteste Volkspoesie gewesen ist. Nein, eine unrhythmische musikalische Begleitung, wie der Soldat flucht oder Hurra ruft, wenn er schießt und vorstürmt, und wie endlich eben Schillers Waschfrauen in Loschwitz bei der Arbeit mit Recht geschnattert haben. Dann aber sagt Schiller seine eigentliche Meinung mit den Versen

„Den schlechten Mann muß man verachten,
Der nie bedacht, was er vollbringt.“

Der denkende Dichter, den sein Denken von der dramatischen Pracht der Räuber bis zu den Maskenreden der Braut

von Messina geführt hat, findet das Vollbringen erst schön, wenn es reichlich bedacht, das heißt beschwatzt und bepredigt ist. Man kann hierbei sehen, wie der erkenntnistheoretische Irrtum, der das Denken und Reden für wissensmehrend hält, bei Kant und seinen Schülern auch für wesentlich gehalten wird nach der praktischen oder ethischen Seite hin.

Nicht zu übersehen ist, daß nach Schiller die Rede begleiten, der Mann bedenken soll. Die Silbe „be" deutet da schon auf das Nebensächliche, das (wie Berliner Kinder sagen könnten) „Drumrumige": sie bedeutet.

*

Schöne Sprache

Also die neuen und kühnen Gedanken allein können die schöne Sprache nicht ausmachen. Niemals noch ist Lessings gedankenträchtige, epigrammatische Sprache „schön" genannt worden. Ebensowenig findet man heute Shakespeares Bilderreichtum oder Goethes Weisheit „schön". Die Zeitgenossen aber haben Shakespeares wilde Bilderhetzjagd und Goethes ruhige Gegenständlichkeit gerade schön gefunden. Das schien der melancholischen Ansicht zu widersprechen, die sich später in mir bildete, schöne Sprache heiße eine Kette von Allerweltsgedanken, von verbrauchten Gedanken, von Gedanken aus zweiter Hand. Auf Schiller paßt diese Erklärung. Niemand wird daran denken, den gedrungenen Sachstil aus Kants bester Zeit „schön" zu nennen, trotzdem Kant je nach dem Thema — eben der Sache zuliebe — bald eigensinnig zopfig und abstrakt, bald eigen sinnig und anmutig werden konnte. Erst Schiller machte Kants Gedanken zu einer schönen Sprache, indem er das Tiefste nicht sah oder nicht verstand und die seichte Oberfläche mit Anmut und Würde bewegte. Was also das Publikum schöne Sprache nennt, das ist wirklich nur eine Folge von wohlfeilen Gedanken, die durch Anlehnung an die philosophische Tagesmode den Wert der höchsten Gedanken zu haben scheinen.

Vielleicht liegt die Sache bei Shakespeare und Goethe nicht viel anders, soweit es das Publikum angeht. In Shakespeare fand der geehrte Zeitgenosse alle wissenswerten neuen

Digitized by Google

Kenntnisse der Renaissance zu Wortspielen und Bildern umgemünzt. Das gefiel den Leuten. Wir stehen heute bewundernd vor seiner Charakterisierungskraft und täten gut daran, in einer frechen neuen Übersetzung die schöne Sprache seiner Zeit mit Stumpf und Stiel auszurotten.

Bei Goethe wieder fand das zeitgenössische Publikum den neuen Seelenegoismus, die Revolution des einzigen gegen das Allgemeine, mit leidenschaftlicher Kraft ausgesprochen. Und so fand man in Werther und in Wilhelm Meister eine schöne Sprache, trotzdem das eine Buch wie ein hinreißendes Drama geschrieben ist, das andere kalt wie das Lehrbuch eines Ironikers. Wir lesen heute über das Schluchzen des Seelenegoismus hinweg und halten uns an die Leidenschaft und die Ironie.

So scheint schöne Sprache also immer zu bedeuten, daß das Publikum die Gedanken des Dichters schön findet und daß diese Gedanken die dem Publikum gemeinen sind, daß ferner, wenn einmal die Gedanken eines überlegenen Geistes ebenfalls schöne Sprache genannt werden, dies davon kommt, daß der überlegene Geist in seinem Wert erst von der Nachwelt begriffen wird, in seiner Schwäche aber stets etwas den Zeitgenossen Gemeinsames besitzt. So kann es geschehen, daß ein Kind in einem vorzüglich ausgestatteten botanischen Garten spazieren geht, verstummt und plötzlich ein paar Gänseblümchen auf der Wiese schön findet, weil die ihm allein geläufig sind.

*

Goethe

Für die Lehre, daß die Sprache ein untaugliches Werkzeug der Erkenntnis sei, jedoch ein gutes, ja das allerbeste Werkzeug der Kunst, trotzdem oder weil nicht einmal die Worte der Poesie sichere Anschauung zu geben vermöchten, — für diese Lehre liefern die unvergleichlichen Dichtungen Goethes die besten Belege. Aber das Sprachgenie Goethes sah, über seine poetische Lebensarbeit hinaus, mit erstaunlicher Schärfe auch die theoretischen Mängel der Sprache, und so darf ich ihn an dieser Stelle als Zeugen für meine Sprach-

kritik aufrufen. Alles Wertvolle findet sich schon bei ihm, wenn ihn auch seine glückliche Natur daran hinderte, das Unsagbare sagen zu wollen.

Goethe wußte es gar nicht, wie sehr er das Wort verachtete und wie sehr seine Wortverachtung, die Genialität einer intuitiven Sprachkritik, sein Leben und sein Denken beeinflußte. Die Stellen, in denen er das Wort verspottete, sind sehr zahlreich; manche sind sprichwörtlich geworden, wie die Verse über die Theologie in der Schülerszene:

„Denn eben wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.
Mit Worten läßt sich trefflich streiten,
Mit Worten ein System bereiten,
An Worte läßt sich trefflich glauben,
Von einem Wort läßt sich kein Jota rauben."

Der Autoritätswert gerade dieser berühmten Worte ist für mich freilich gering, weil es sich nur um die Theologie handelt, und weil Goethe da auf die Bemerkung des Schülers: „Doch ein Begriff muß bei dem Worte sein" eben nur das Wort verhöhnt, den Begriff aber unangetastet läßt. Es stehen also diese Verse dem Standpunkte der Sprachkritik noch ganz fern.

Wie ein leiser Nachklang der nominalistischen Anschauung, daß Begriffe oder Worte nur flatus vocis seien, klingt es dagegen, wenn Egmont seine große Unterredung mit Alba durch den Satz abschließt: „Umsonst hab' ich so viel gesprochen; die Luft hab' ich erschüttert, weiter nichts gewonnen." Und wieder wie ein Nachhall dieser Sätze ist es, wenn Egmonts Klärchen schon in der nächsten Szene ihre eigene Agitationsrede also unterbricht: „Und so wechseln wir Worte, sind müßig, verraten ihn!" Beidemal steht da im Geiste Goethes dem Worte die Tat gegenüber, und wir werden daran erinnert, wie Faust den ersten Satz des Johannes-Evangeliums zu übersetzen versucht, zuerst ganz mechanisch „Im Anfang war das W o r t" niederschreibt und nach verschiedenen Versuchen, die wahre Bedeutung des griechischen λογος zu treffen, endlich die kühne Übersetzung wählt: „Im Anfang war die T a t".

Digitized by Google

Auffallenderweise sind W o r t und T a t in der Dichtung selbst gesperrt gedruckt.

Wie tief diese Anerkennung der Tat und Verachtung des Worts im Wesen Goethes begründet war, das gäbe den Stoff zu einer besonderen Schrift über Goethe. Ich möchte hier nur auf zwei Punkte hinweisen und müßte ich dabei, weil sie noch nicht genug bemerkt worden sind, etwas Goethe-Philologie treiben.

Zunächst das berühmte kleine Gedicht aus den venetianischen Epigrammen:

„Vieles hab' ich versucht, gezeichnet, in Kupfer gestochen,
Öl gemalt, in Ton hab' ich auch manches gedruckt,
Unbeständig jedoch, und nichts gelernt noch geleistet;
Nur ein einzig' Talent bracht' ich der Meisterschaft nah:
Deutsch zu schreiben. Und so verderb' ich unglücklicher Dichter
In dem schlechtesten Stoff leider nun Leben und Kunst."

Das Epigramm hat den Auslegern viel Kopfschmerzen gemacht. Durften unsere Germanisten den großen Goethe sagen lassen, daß er die deutsche Sprache für den schlechtesten Stoff halte? Wenn man nun behauptete, der schlechteste Stoff sei nicht die deutsche Sprache, sondern der frivole Gegenstand der meisten dieser Epigramme, das Spiel der Liebe, so hatte man die Schwierigkeit umgangen, hatte Goethe sich selbst ein bißchen bemoralisieren lassen. Und doch klagt Goethe nachher im 77. Epigramme ausdrücklich:

„Einen Dichter zu bilden, die Absicht wär' ihm (meinem Schicksale) gelungen,
Hätte die Sprache sich nicht unüberwindlich gezeigt."

Nein, Goethe meinte schon die Sprache und hatte, er, der Meister aller Meister, insbesondere auch etwas gegen die Bildsamkeit der deutschen Sprache einzuwenden. Schrieb er doch diese Epigramme nicht gar zu viele Jahre später, als Lessing verzweifelt daran dachte, seinen Laokoon französisch zu schreiben.

Als harte Kritik der deutschen Sprache wurden die Worte auch von den Zeitgenossen aufgefaßt. Klopstock läßt in einem geharnischten Epigramme die deutsche Sprache sagen:

„Goethe, du dauerst dich, daß du mich schreibest. Wenn du mich kenntest, wäre dies dir nicht Gram: Goethe, du dauerst mich auch.“ Einige andere Verse Klopstocks würden uns aber einen Fingerzeig geben, wenn es noch nötig wäre. In seiner Ode „Die Sprache“ äußert sich die ganze konventionelle Überschätzung der Sprache. „Des Gedankens Zwilling, das Wort, scheint Hall nur, der in der Luft hinfließt.“ Doch der Hall sei lebendig. Begeistert apostrophiert Klopstock die Sprache:

„Es erreicht die Farbe dich nicht, des Marmors
Feilbare Last, Göttin Sprache, dich nicht!
Nur Weniges bilden sie uns:
Und es zeigt sich uns auf einmal.
Dem Erfinder, welcher durch dich des Hörers
Seele bewegt, tat die Schöpfung sich auf?“

Diesem Überschwang gegenüber fühlte Goethe die Grenzen der Sprache; und weil er sie nur fühlte, weil ihn die Zeitströmung und eigener Dilettantismus Malerei und Bildhauerei allzu hoch stellen ließ als Schöpferinnen von Kunstwerken, welche wirklich sind, darum wohl sah er in der Sprache überhaupt, nicht in der deutschen Sprache, den schlechtesten Stoff, einen schlechteren Stoff als Farbe und Ton und Marmor.

Wenn aber dieses 29. venetianische Epigramm am Ende doch nur einer zufälligen Stimmung Ausdruck gab, so weist Fausts Übersetzung „Im Anfang war die Tat“ auf eine Weltanschauung hin, die vielleicht Goethes ursprünglichen Plan tiefer erfüllte, als das nach so langen Zwischenräumen vielfach umgearbeitete Werk erkennen läßt. Ich möchte es als eine These aufstellen, daß mit dem ganzen Prolog im Himmel auch die Wette zwischen dem Herrn und dem Teufel spätere Zutat ist (das wird übrigens niemand leugnen, wenn auch auf den schreienden Widerspruch zwischen der Wette und dem Pakt noch nicht ganz genügend hingewiesen worden ist), daß sich in der jugendlichen Konzeption des Faust anstatt des Herrgotts und des obersten Satans nur der Erdgeist und ein kleiner Teufel namens Mephistopheles im Streite um Faust gegenüber standen. Wer ist nun dieser Erdgeist, den Goethe Faust

Digitized by Google

dem Wortschatze der alten Alchimisten entlehnt hatte, wo er etwa so viel war wie die Lebenskraft, die in allen irdischen Dingen waltet, also auch die Kraft der unorganisierten Natur? (Goethe-Jahrbuch, 17 S. 124). In unseren Faustaufführungen wird der Erdgeist als eine unförmliche Masse dargestellt. Goethe, der an die dumme Bühne nicht dachte, stellte sich gewiß ursprünglich das Wimmeln des Lebens, das ewige Ineinander und Nacheinander von Geburt und Tod, das ewige Werden und Vergehen unter dem Erdgeiste vor: „in Lebensfluten, in Tatensturm wall' ich auf und ab". Im Sinne dieses Erdgeistes, des geschäftigen Geistes, dem er sich nahe fühlt und den er doch nicht begreifen kann, weil die menschliche Sprache nur dem Sein gewachsen ist, aber nicht dem Geschehen, versteht Faust die Anfangsworte des Johannes-Evangeliums so, wie er sie zuletzt übersetzt: „Im Anfang war die Tat". Und unmittelbar darauf antwortet Mephistopheles, der selbst am Geschehen nicht teilnimmt, auf die Frage: „Wie nennst du dich?" höhnisch:

„Die Frage scheint mir klein
Für einen, der das Wort so sehr verachtet,
Der, weit entfernt von allem Schein,
Nur in der Wesen Tiefe trachtet."

Es liegt mir natürlich so fern als möglich, mit dieser Deutung sagen zu wollen, der Erdgeist „bedeute" die intuitive Wirklichkeitserkenntnis oder sonst etwas dergleichen. Nur das will ich ja behaupten, daß im Kopfe des ersten unter allen Schöpfern an der Wortkunst nicht nur gelegentlich, sondern auch bei der Konzeption seines Hauptwerkes der Gedanke von der Wertlosigkeit der menschlichen Sprache und der menschlichen Erkenntnis aufblitzte, sogar schon von der Wertlosigkeit der Sprache für die Erkenntnis.

Das Verhältnis von Haß und Liebe gegen die Sprache geht charakteristisch durch Goethes ganze lange Lebensarbeit. In der geilen Vollkraft seiner dichterischen Jugend denkt er über den Wert der Sprache anders als in der Zeit seines unfehlbaren Alters; aber der Zweifel blitzt immer auf.

In dem kleinen Gedichte „Die Sprache" erklärt er es für

Digitized by Google

gleichgültig, ob eine Sprache arm oder reich sei. Einer vergrabenen Urne Bauch sei nicht reich, ein Schwert im Arsenal nicht stark. Ergreifen müsse man Gold oder Schwert und über Nachbarn Ruhm erwerben. Das klingt anders, als was er zwanzig Jahre später vom schlechtesten Stoffe schrieb. Doch zu Anfang der siebziger Jahre, in welche dieses Gedicht fällt, ist auch der Urfaust entstanden, wo der Hohn auf die Sprache als Erkenntniswerkzeug am stärksten klingt. Da steht schon das Goethesche Bekenntnis: „Gefühl ist alles. Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut". Da steht in der ersten kräftigen Fassung:

„Wer will was Lebigs erkennen und beschreiben,
Muß erst den Geist herauser treiben,
Dann hat er die Teil in seiner Hand.
Fehlt leider nur das geistlich Band.
Encheiresin naturae nennt's die Chimie!
Bohrts ich selbst einen Esel und weiß nicht wie."

Hier hören wir überall den Himmelsstürmer Goethe, der eigentlich zwischen Poesie und Wissenschaft gar nicht unterscheidet und der nun in der Verzweiflung an der Sprache seinen Schmerz darüber hinausschreit, daß wir so gar nichts wissen können. Zwischendurch fühlt er sich wieder ganz und nur als Poet, sieht sich hoch über den Armen, die in ihrer Qual verstummen müssen, während ihm ein Gott gab zu sagen, was er leidet. Die Verse aber über den schlechtesten Stoff gehören schon den Jahren an, wo Goethe angefangen hatte, der beschauliche Geist zu werden, als welchen wir den Greis bewundern. 1790 schloß er mit der Ausgabe seiner gesammelten Schriften seine rein dichterische Jugend; 1790 begann er sein erkenntnis-theoretisches Lebenswerk, die Farbenlehre, und schrieb er sein wissenschaftliches Geniebuch, die Metamorphose der Pflanzen. In dem gleichen Jahre sind die venetianischen Epigramme entstanden, und der erste Teil des Faust wird veröffentlicht.

Wieder zwanzig Jahre später gibt Goethe seine Farbenlehre heraus und kann da in ihren tiefgründigen Teilen nicht umhin, an das ewige Problem der Sprache heranzutreten.

Digitized by Google

Er wäre nicht Goethe gewesen, der freieste Geist, wenn er sich nicht einmal ungefähr die Frage gestellt hätte: Was ist mein Handwerkszeug wohl wert? Ist die Wahrheit mitteilbar, sagbar, denkbar? So deutlich wird dem Spinozisten das Problem wohl nicht, aber er kommt der Frage erstaunlich nahe; und sehr merkwürdig ist die Veranlassung.

Goethe will den Begriff der Polarisation vom Licht auf die Farbe übertragen, er will also das tun, worin aller Fortschritt in der sogenannten Erkenntnis erfolgt, er will ein Wort durch metaphorische Anwendung wachsen lassen. Vor ihm haben es alle Forscher getan, er selbst hat es unbefangen geübt, als er das Bild von der Metamorphose der Pflanzen schuf: da, inmitten der Farbenlehre kommt ihm zuerst ein Bedenken, er erschrickt instinktiv über das Unvermögen der Sprache und schreibt darüber (Farbenlehre, didaktischer Teil, §§ 751—757):

„Man bedenkt niemals genug, daß eine Sprache eigentlich nur symbolisch, nur bildlich sei und die Gegenstände niemals unmittelbar, sondern nur im Wiederscheine ausdrücke. Dieses ist besonders der Fall, wenn von Wesen die Rede ist, welche an die Erfahrung nur herantreten und die man mehr Tätigkeiten als Gegenstände nennen kann, dergleichen im Reiche der Naturlehre immerfort in Bewegung sind. Sie lassen sich nicht festhalten, und doch soll man von ihnen reden; man sucht alle Arten von Formeln auf, um ihnen wenigstens gleichnisweise beizukommen." Etwas oberflächlich geht er über die ihm eigentlich widerwärtigen metaphysischen, mathematischen und mechanischen Formeln hinweg. „Dagegen erscheinen die moralischen Formeln, welche freilich zartere Verhältnisse ausdrücken, als bloße Gleichnisse und verlieren sich dann auch wohl zuletzt im Spiele des Witzes." — Und dennoch: „hielte man sich von Einseitigkeit frei und faßte einen lebendigen Sinn in einen lebendigen Ausdruck, so ließe sich manches Erfreuliche mitteilen. Jedoch, wie schwer ist es, das Zeichen nicht an die Stelle der Sache zu setzen, das Wesen immer lebendig vor sich zu haben und es nicht durch das Wort zu töten!"

Digitized by Google

Goethe denkt an die Farben, welche schon seit Locke oder vielmehr seit Descartes als etwas Unwirkliches, als etwas an den Gegenständen, also als etwas Bewegtes erkannt worden waren. Hätte Goethe Abstraktionen nicht so sehr gescheut, er hätte in dieser Gedankenfolge bestimmter erkennen müssen, daß sein Satz von der ganzen Wirklichkeitswelt gelte, daß alles nur Tätigkeit oder Bewegung sei, daß „alles fließe", daß sein Aperçu also den Kern der Sache treffe.

Wieder zwanzig Jahre später, da Goethe an Sulpiz Boisserée über seine Farbenlehre schreibt, kommt er (wenige Wochen vor seinem Tode) zu dem gewaltigen Satze: „Das Einfache verbirgt sich im Mannigfaltigen, und da ist's, wo bei mir der Glaube eintritt, der nicht der Anfang, sondern das Ende alles Wissens ist."

Nach all dem darf ich wohl Goethe als einen klassischen Zeugen für meine Sätze ansprechen und soll mich nicht wundern, wenn ich auch den Gipfel der Skepsis, daß es nämlich in der Geschichte des Menschengeistes immer nur sichere Beobachtungen, Aperçus gebe, nicht aber Gesetze, Urteile, Sätze, wenn ich diese Lehre als Resignationsstimmung bei ihm mehrfach ausgesprochen finde.

In dem schönen 8. Abschnitt der Abhandlung über den Zwischenkieferknochen sagt er (und ich setze die ganze Stelle hierher):

„Ein ... Aperçu, ein solches Gewahrwerden, Auffassen, Vorstellen, Begriff, Idee, wie man es nennen mag, behält immerfort, man gebärde sich wie man will, eine esoterische Eigenschaft; im ganzen läßt sich's aussprechen, aber nicht beweisen, im einzelnen läßt sich's wohl vorzeigen, doch bringt man es nicht rund und fertig. Auch würden zwei Personen, die sich von dem Gedanken durchdrungen hätten, doch über die Anwendung desselben im einzelnen sich schwerlich vereinigen; ja, um weiter zu gehen, dürfen wir behaupten, daß der einzelne, einsame, stille Beobachter und Naturfreund mit sich selbst nicht immer einig bleibt und einen Tag um den anderen klarer oder dunkler sich zu dem problematischen

Digitized by Google

Gegenstande verhält, je nachdem sich die Geisteskraft reiner und vollkommener dabei hervortun kann."

In der „Geschichte der Farbenlehre" aber, wo er von Galilei spricht, sagt er es unpersönlich und allgemein: „Alles kommt in der Wissenschaft auf das an, was man ein Aperçu nennt, auf ein Gewahrwerden dessen, was eigentlich den Erscheinungen zu Grunde liegt."

Es würde ein Buch geben, wollte ich Goethe als Zeugen für die Sprachkritik alles wiederholen lassen, was er jemals darüber gesagt hat; zum Schlusse dieser Abschweifung will ich mich aber noch auf zwei Stellen berufen, die doch zu bedeutend sind, um übergangen werden zu können.

Er schreibt 1786 von Venedig (ursprünglich an Frau von Stein): „So ist denn auch, Gott sei Dank, Venedig mir kein bloßes Wort mehr, kein hohler Name, der mich so oft, mich, den Todfeind von Wortschällen, geängstigt hat."

In Dichtung und Wahrheit (12. Buch) nennt er als das Prinzip, auf welches die sämtlichen Äußerungen Hamanns sich zurückführen lassen, dieses: „Alles, was der Mensch zu leisten unternimmt, es werde nun durch Tat oder Wort oder sonst hervorgebracht, muß aus sämtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich." Das sei eine herrliche Maxime, aber schwer zu befolgen. Denn, so fügt Goethe hinzu: „Von Leben und Kunst mag sie freilich gelten, bei jeder Überlieferung durchs Wort hingegen, die nicht gerade poetisch ist, findet sich eine große Schwierigkeit; denn das Wort muß sich ablösen, es muß sich vereinzeln, um etwas zu sagen, zu bedeuten. Der Mensch, indem er spricht, muß für den Augenblick einseitig werden; es gibt keine Mitteilung, keine Lehre ohne Sonderung. Da nun aber Hamann ein für allemal dieser Trennung widerstrebte und, wie er in dieser Einheit empfand, imaginierte, dachte, so auch sprechen wollte und das Gleiche von anderen verlangte, so trat er mit seinem eigenen Stil und mit allem, was die anderen hervorbringen konnten, in Widerstreit." So viel von Goethe, und doch zu wenig.

*

Der geistreiche Mensch kann zufällig auch klug oder stark oder gut sein, oder das und jenes zugleich. Und er kann dadurch ein bedeutender Mensch werden. Geistreich allein jedoch kann jeder Narr sein. Ja, zur Zeit, da es Narren von Beruf gab, waren „Narr“ und „geistreich“ synonym. Die Narren bei Shakespeare sind so unerträglich geistreich, daß Vischer (Ästhetik I, 430) den Rettungsversuch gemacht hat, diese Unerträglichkeit (die doch zu ihrer Zeit belustigte) zu einer Philosophie umzudeuten. „Sie wollen durch beständiges Mißverstehen, Verdrehen beschwerlich sein, damit jeder Begegnende zu erfahren bekomme, daß er auf die hausbackene geläufige Ordnung der Begriffe sich nicht zu viel einbilden dürfe, auf die Weisheit und Ernsthaftigkeit des methodischen Denkens und Verfahrens.“ Geistreich ist, wer reich an bereiten Begriffen ist, an bereiten Worten. Geistreich ist wortreich. Nur daß der träge Kopf, wenn er wortreich ist, synonyme Sätze häuft, der lebhafte, wortreiche Kopf aber zwischen heterogenen Begriffen umherspringt. Ist der geistreiche Mann geradezu dumm, so spricht er witzig. Wippchen ist witzig. Sein Witz heißt verächtlich Wortwitz, nur daß der witzige Dummkopf zunächst auf den Klang der Worte hört und sie nach dem Klange spielend verbindet. Der Geistreiche aber verbindet sie nach dem Gesetz der Tautologie und freut sich nebenbei an dem Spiel des Gleichklangs. Ist der geistreiche Mensch wenig gegenständlich, so hängt er seine Antithesen und Assonanzen um eine alte Fabel herum und wird dann vielleicht ein Dichter, wie Schiller einer war. Ist er ein abgründiger Pedant, so hängt er sie um einen alten Lehrsatz und heißt ein systematischer Philosoph, wie Hegel einer war. Geistreich

Ein gutes Beispiel für den Reiz und für die Gefährlichkeit des Witzes gibt die Anwendung des Wortes oder des Zeichens Null in der Mathematik. Man kann z. B. eine gerade Linie mit wissenschaftlichem Witz eine Ellipse nennen. Je kleiner man die kleinere Achse annimmt, desto flacher wird ihre Gestalt; setzt man die kleine Achse = 0, so wird allerdings eine Gerade daraus. Das macht dem Schüler vielen Spaß und gibt Anlaß zu hübschen Spielereien.

Jedesmal aber, wenn die Null in eine Formel eingeführt wird, wird der Schüler nur dadurch witzig, daß er den Wert des Zeichens vergißt und die Null ebenso behandelt wie die Zeichen A, B und C. Selbst, wenn er nur + 0 und — 0 miteinander verwechselt, d. h. die Entstehung des Zeichens vergißt, kommt er zu sinnlosen Ergebnissen, wie in dem bekannten Beweise, daß 4 = 5 sei.

Und so macht es der Witz überhaupt, nicht nur der grobe Wortwitz. Er kümmert sich nicht um den ehrlichen Wert seiner Worte, er kennt nicht oder vergißt die Geschichte der Worte und treibt mit ihnen ein Spiel, das leicht den gefährlichen Reiz der Falschmünzerei erhält. Auch der berühmte klassische Witz: „Als Pythagoras seinen bekannten Lehrsatz entdeckt hatte, brachte er den Göttern eine Hekatombe dar. Seitdem zittern die Ochsen, so oft eine neue Wahrheit an das Licht kommt" — er geht auf den Namen Börnes, ist aber von Kästner — ist nur ein feiner Wortwitz; in Börnes Redaktion nur für den verständlich, der weiß, daß Rind oder Ochse, bei uns symbolisch für dumme Menschen, in der Etymologie von Hekatombe (βους) steckt.

*

Redekunst

Schon Platon hat (im „Gorgias") alles gesagt, was über die Kunst der Rednerei zu sagen wäre. Daß sie gar keine Kunst sei. Am nächsten zur Kochkunst zu stellen (17). Daß Einschmeichelei bei ihr die Hauptsache sei. Wie die Kochkunst zur Heilkunde, so verhalte sich die Rhetorik zur Justiz. (Koch-Kunde sollte man sagen, nach 55.) Auch ein Perikles wird da nicht ausgenommen (58). Ein Sophist und ein Rhetor haben nebeneinander feil (75). Mit solchen Ansichten, läßt Platon seinen Sokrates (77) sagen, werde er immer verurteilt werden; wie unter Kindern der Arzt verurteilt würde, wenn die Köchin ihn verklagte.

Redekunst ist zu häufig geheuchelte Wärme. Es kann vorkommen, daß ein Mensch eine Mitteilung zu machen hat, die für den Redenden oder den Hörenden von Wichtigkeit ist, oder die den Hörenden zu irgend etwas bestimmen soll.

Digitized by Google

Es kann aber nicht vorkommen, daß ein Mensch von Natur durch seinen bloßen Willen warm werden kann. Sogenannte gute Redner auf der Kanzel, in der Volksversammlung, im Parlament und in populären Vorlesungen machen mir oft einen Eindruck, als ob sie beim Kellner eine Speise zu bestellen hätten und täten das in Versen. Wenn sie wirklich mal was zu sagen haben, so sollen sie's klar sagen, aber nicht schön.

Als die Sprache entstand, war gewiß die Bildung jedes neuen Worts mit Kunst und Wärme verbunden. Die fertige Sprache erst ließ sich mit künstlicher Wärme gebrauchen.

Darum hat es der alte Agrippa von Nettesheim gut getroffen, wenn er das Kapitel De Rhetorismo hinter das De Histrionica setzt und also anhebt: „Erat et saltatio rhetorica, histrionicae non dissimilis, sed remissior", was (1605) ein alter französischer Übersetzer fast noch gröber wiedergibt: „Une autre manière de Bal se pratiquoit anciennement, qu'ils appelloient Rhétorisme, à peu près semblable à celuy des basteleurs, un peu plus posé toutefois." Wobei allerdings die Vorstellung lebhafter und schulgemäßer Gesten, wie sie ja bei Rednern lateinischer Völker noch heute häufig sind, mitgesprochen haben mag.

Rhetoren, wenn sie nicht aus reiner, interesseloser Eitelkeit reden, sind Worthändler. Augustinus, der vor seiner Bekehrung eine Professur der Rhetorik inne hatte, nimmt von diesem Dienste mit dem Rufe Abschied: die Herren sollten sich einen anderen Worthändler besorgen (venditorem verborum alium, Conf. IX, 5).

*

Journalisten

Man kann sich die Wirkung der Propheten so erklären, daß es begeisterte Leute waren, die ihren zurückgebliebenen Zeitgenossen einen neuen Begriff durch die Gewalt ihrer Redekunst suggerierten. Ihnen entsprechen ziemlich genau unsere Dichter, sofern sie sich den konservativen Mächten gegenüberstellen und in holdem Wahnsinn eine gesteigerte Redekunst üben. Wie aber neben den großen und kleinen Propheten die ganz alltäglichen Pfaffen einhergehen, die ihr

Digitized by Google

Brot verdienen, indem sie um Gedanken, die vor einigen tausend Jahren neu waren, ein verspätetes Wortgeplätscher vollführen, so stehen zu den Dichtern die meisten Journalisten, soweit sie sich nicht auf den ehrenhaften Nachrichtendienst beschränken. Nachrichten sind eine beliebte Ware, und der Handel mit ihnen nicht viel besser und nicht schlimmer als ein anderer Handel. Das journalistische Geplauder um diese Nachrichten herum jedoch ist oft nichts als eine Fälschung der Ware. Die Journalisten haben die alten Rhetoren im Worthandel abgelöst. Namentlich, wenn der Dichter aus Not zum Journalisten wird, fälscht er am gröbsten. Was er nicht niederschreiben würde um der Sache willen, was er sich schämen würde, auch nur auszusprechen, wenn er mit ebenbürtigen oder gleichgesinnten Gesellen hinter dem Bierglas sitzt, das schämt er sich nicht niederzuschreiben für den Pöbel, der sein tägliches, lauwarmes Wortbad zu nehmen liebt. Unsere Zeitungsliteratur wird so zu ihrem größten Teile gedrucktes Geschwätz, und da die meisten Menschen, Pfaffen und Bezirksredner etwa ausgenommen, beim wirklichen Schwätzen wenigstens interesselos sind, so kann man sagen, daß das gedruckte Geschwätz der geistreichen Leute noch unter dem gesprochenen Geschwätz der dummen Leute steht.

Gestern war alle Welt beim Einzug des Karnevals oder des Negerkönigs oder des prinzlichen Brautpaars und heute will alle Welt eine Beschreibung des Einzugs lesen. Abgesehen von den zehntausend Albernen oder Eiteln, welche sich selbst persönlich oder in Gruppen erwähnt sehen möchten, abgesehen ferner von den Gründlichen, welche ihre eigenen beschränkten Festerlebnisse in den Rahmen des Zeitungsberichtes spannen möchten, ist doch der Wunsch ganz allgemein, zu lesen, was man weiß, das heißt doch wohl das Tagesereignis, das man ebenso genau kennt wie der Zeitungsschreiber, mit ihm zu beschwatzen. Der Mensch mit dem unermüdlichen Maul, der Barbier, die Frau Base u. s. w. sind durch die gegenwärtige Höhe der Buchdrucktechnik zu einem lautlosen Schwatzklub geworden. Beim Morgenkaffee sitzt die ganze Bevölkerung im Geiste beisammen und gibt sich

bequem diesem alten Schwatzvergnügen hin, das jetzt Zeitungslektüre heißt.

Dieses Vergnügen ist nichts weiter als ein Spiel mit der Sprache, eines der Spiele, wie sie um ihrer geistigen Armut willen Kranken und Greisen empfohlen werden. Besonders scheint mir dieser Massengebrauch der Sprache als Schwatzvergnügen (sowohl mündlich als beim Lesen) viel Ähnlichkeit zu haben mit dem Dominospiel, wo doch auch die ganze Geistesarbeit darin besteht, an das Wertzeichen des Gegners sein Steinchen von gleichem Wert anzusetzen, solange man es aushält. Ganz wie in einer sogenannten Konversation. Schwatzvergnügen

Dabei ist zu beachten, daß fast jeder Dominospieler noch ein Nebenspiel betreibt, daß er nämlich die Steine zu einer Zeichnung von künstlerischer Freiheit aneinander legt. Dieses Doppelspiel gibt es auch beim Schwatzen und Zeitungsschreiben; es gibt neben der Ordnung nach dem Sinn noch eine Wortordnung zum Spaße, was dann Witz oder Stil heißen mag. Auch die wissenschaftlichen Bücher sind selten ganz frei von diesen beiden spielerischen Erscheinungen des Schwatzvergnügens. Man nennt da die heimliche Ordnung der Dominosteine: das System.

Die Menschen haben sich das Denken angewöhnt, nicht nur weil es nützlich, sondern weil es ein Vergnügen ist. Erhaltung des Individuums und Fortpflanzung der Art beruht auf einem ähnlichen unentwirrbaren Zwiespalt von Ursache und Wirkung. Macht uns das Essen Vergnügen, damit wir zu unserer Erhaltung essen oder weil wir zu unserer Erhaltung essen? Wer das wüßte, wüßte alles.

Mir macht das Denken offenbar Vergnügen, sonst würde ich mir nicht einsam den Kopf zerbrechen. Und mir macht das Sprechen offenbar Vergnügen, sonst würde ich nicht schwatzen. Dieselbe Empfindung kann man aber schon beim Kinde beobachten, das die ersten Worte sprechen gelernt hat. Hat es den Wortklang getroffen, so hat es Freude am Sprechen. Noch mehr erfreut ist es aber, wenn ihm selbst ein richtiges „Urteil“ gelungen ist, wenn es beim Anblick eines Hundes von selbst Wauwau sagen kann.

Digitized by Google

Im Reden des Eingeübten, des Selbstverständlichen besteht das Schwatzvergnügen. Ein wohlerzogener Mensch fragt und antwortet (auch als Schriftsteller) nie anders, als der zweite wohlerzogene Mensch es erwartet. Erwartet wird das Eingeübte, das Selbstverständliche, das Banale. Zwei wohlerzogene Selbstmörder, die einander auf dem letzten Gange begegneten, würden noch sagen: „Wie geht's?" und „danke, gut". Es ist eigentlich solches Reden nicht mehr als ein Grüßen, Tagzeit bieten. So kommt in den Unterhaltungen der Wohlerzogenheit am Ende noch weniger heraus als bei den Unterhaltungen der Dummheit.

Die Aufnahme einer neuen Vorstellung ins Gehirn muß eine gewisse Anstrengung sein, ein gewisser minimaler Schmerz. Die gewaltsame Bahnung eines neuen Nervenwegs ist vielleicht die Entjungferung einer Ganglienzelle. Wenn das Mikroskop im stande wäre, im Gehirn eines kleinen Kindes die Aufschließung von tausend Ganglienzellen und die Aufreißung, Festigung und Ebnung eines Netzes von Tausenden von Nervenbahnen vergrößernd zu zeigen, es müßte ein fürchterlicher Anblick sein. Kommt nun später ein Sinneseindruck hinzu, der eine geebnete Bahn und eine wohleingerichtete Ganglienzelle vorfindet, so kann ich mir recht gut vorstellen, daß es ein körperliches Behagen gewährt, ihn die Bahn entlang gleiten zu lassen und ihn in die angepaßte Zelle aufzunehmen. Wie ein Straßenbahnwagen, der nach einer Entgleisung schrecklich über das Pflaster rumpelt, knirschend und knarrend, und der dann wieder sanft summend über die Schienen läuft.

Selbstverständlich dienen die Worte dieser bequemen Einrichtung. Welcher Funktion aber entsprechen sie? Sind sie Wechselbegriffe mit den Ganglienzellen des Gehirns? (Falls nämlich die Ganglienzellen wirklich irgendwie psychische Residenzen sind.) Sind sie Signale an den Kreuzungspunkten des Netzes? Oder sind sie am Ende gar nur das plumpe rollende Material, das auf den glatten Bahnen dahin und daher läuft, und das uns Vergnügen bereitet wie eine Fahrt auf der Eisenbahn?

Digitized by Google

## VII. Macht der Sprache

Fassen wir es kurz zusammen: „die“ Sprache gibt es gar nicht, auch die Individualsprache ist nichts Wirkliches; Worte zeugen nie Erkenntnis, nur ein Werkzeug der Poesie sind sie; sie geben keine reale Anschauung und sind nicht real. Dennoch können sie eine Macht werden. Vernichtend wie ein Sturmwind, der ein Lufthauch ist wie das Wort. Leicht kann das Wort stärker werden, als eine Tat war; Leben aber fördert das Wort nie. Worte eine Macht

So mag die wirkliche Erscheinung, das wirkliche Leiden und Handeln von Jesus Christus auf ein paar hundert oder ein paar tausend Zeugen religiös gewirkt haben; aber erst, als der Menschensohn am Kreuze gestorben war und sein Name ein Wort geworden, da wurde der Name religiöse Macht. Der Name hatte mehr Kraft als der Mann. Der Mann unterwarf sich ein Dutzend arme Fischer und ein paar Frauenzimmer, der Name, das Wort, das Evangelium unterwarf sich ganze Erdteile.

Und wieder, als Mohammed auftrat, der von ganz anderem Schlage war, besiegte er mit Epilepsie und Tapferkeit Arabien und ein paar Nachbarprovinzen. Als er sich aber ins Wort verwandelt hatte, in den Koran, nahm er dem christlichen Wort nicht weniger als fast das ganze Mittelmeergestade ab.

Die französische Revolution sieht aus, als ob sie nicht von Worten, sondern von vollblütigen Menschen oder Blutmenschen gemacht worden wäre. Wie dem auch sei, welche Worte auch die Herren eines Robespierre waren, Napoleon war gewiß kein bloßes Wort. Und was erreichte er? Er flutete mit der Armee an die zwanzig Jahre über die französischen Grenzen hinaus, um dann wieder zurückgedrängt zu werden. Nichts blieb übrig als die Worte der Revolution. Die Worte: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit eroberten sich ebenso weite Gebiete wie die des Christentums und sind heute das Schiboleth der Erde. Und so vieldeutig sind auch diese Worte, daß das eine Wort Freiheit bedeutet: in der Türkei die Neigung der Höchstgebildeten, ihre Kleider bei Pariser Schneidern zu be-

Digitized by Google

stellen; in Afrika die Arbeit christlicher Geistlicher, die Neger an Kartoffelspiritus zu gewöhnen; in Rußland die Leidenschaft gebildeter junger Leute, den Zaren und hohe Beamte in die Luft zu sprengen; in Preußen die Bemühung der Arbeiterfrauen, für das gleiche Stück Geld auf dem Markte etwas mehr Brot zu erhandeln; in Frankreich und England die Wortgefüge von Rednern, die die Weisheit zu einem Produkt von Menschenmassen machen, etwas wie Gestank und Krankheiten; in Nordamerika den Geschäftsbetrieb der Silberminenbesitzer, die durch ungeheure Bestechungen ungeheure Gewinne erreichen wollen. Wir stecken so tief unter der Herrschaft des Wortes Freiheit, daß wir es gar nicht mehr wahrnehmen, sowie wir die Luft, in der wir atmen, auch nach Lavoisier und Priestley für ein Nichts ansehen, während den Fischen wahrscheinlich ihr Wasser ein Nichts ist, die Luft vielmehr, wenn sie hineingeraten, ein greifbares, schreckliches Etwas.

*

Verbalinjurie

Es kann kein Zweifel darüber sein, daß auch Worte wie Waffen eine Verwundung oder Verletzung hervorbringen können. Denn Worte erwecken Vorstellungen und Vorstellungen können den sogenannten Willen zu Taten bringen, die verwunden oder verletzen. Wenn der Ingenieur auf einen Knopf drückt, der tausend Meter entfernt eine Mine zum Explodieren bringt, so wird die Elektrizität die Zwischenursache zwischen seiner Absicht und der Entzündung des Pulvers; die Maschine ist dann auf Auslösung durch Elektrizität eingestellt. Wenn der Hauptmann seiner wohlgebildeten Truppe Feuer kommandiert, so ist die Maschine auf Auslösung durch ein Wort eingestellt und etwas wie Elektrizität mitbeteiligt. Es kann auch ein Räuberhauptmann sein. Die Schüsse fallen und das Blei reißt Löcher ins Fleisch. Ebensolche Wirkungen können Worte in Form von Lügen, Verleumdungen, Denunziationen, Enthüllungen haben. Worte können Waffen werden oder doch Maschinenteilchen einer komplizierten Waffe.

Man rechnet aber auch zu den Verletzungen durch Worte die Beleidigungen, und das ist so dumm, daß niemals ein Tier mit einfacher Sprache darauf gekommen wäre. In solchen Torheiten luxuriert nur die überfütterte Menschensprache. Beleidigungen sind Schüsse mit Platzpatronen. Es knallt, weil die Luft erschüttert wird, aber es fliegt kein Blei aus dem Rohr. Die Verletzung gehört zu den Einbildungen, freilich in der europäischen Gesellschaft zu den Einbildungen, die selbst wieder nicht ohnmächtig sind, weil sie Zwangskurs haben wie schlechtes Papiergeld. Den Platzpatronen ohne Kugel steht als Ziel das Gespenst der Ehre gegenüber. Und so genau kennen einander diese Masken, daß das Gespenst der Ehre umfällt, sobald es knallt. Das ist eigentlich Feigheit von dem Gespenst, heißt aber Mut bei den Fahnenträgern des Gespenstes.

Je mehr Ehre der einzelne verbrieft hat, für desto stärker gilt die Verletzung durch den Knall der Platzpatrone. Ist die Luft vor den Ohren eines Fürsten in die Schwingungen Lump oder Dummkopf gebracht worden, so heißt das Geräusch Majestätsbeleidigung. Und es wird mit Recht hart bestraft von allen Menschen, deren Ehre umfällt, wenn es knallt. Die Strafbestimmung müßte lauten: Die Majestät wird beleidigt, wenn der Schatten einer Peitsche sie berührt. Und die Strafe müßte darin bestehen, daß der Erreger des unbeliebten Geräusches einmal durch den Schatten eines Galgens oder eines Zuchthauses geführt würde.

Einen Purzelbaum macht der Begriff der Beleidigung, wenn der Knall vor Gottes Ohren losgeht. Man nennt dies mit Bauernschlauheit nicht Gottesbeleidigung, sondern Gotteslästerung. Der Staat ist denn doch so modern geworden, daß er die Eselei nicht zu vertreten wagt, für die beleidigte Allmacht als Duellant einzutreten. Als ob der liebe Gott altersschwach geworden wäre und selbst die Pistole nicht mehr halten könnte. Es wird also der Schein erweckt, als ob man bei dieser Gruppe von Schimpfworten nicht die angeknallte Person, sondern die durch den Knall unangenehm berührten Zeugen schützen wollte. Das ist aber nicht wahr.

Digitized by Google

Wollte man das Ärgernis bestrafen, so wäre die Erklärung, es gebe keinen Gott, das schwerste Ärgernis. Diese Lehre aber duldet der Staat, teils weil er sich vor seinen besten Geistern schämt, teils weil die angewandten Naturwissenschaften doch ein schönes Stück Geld einbringen. Wer den lieben Gott beschimpfen will, der muß ihn doch als ein wirkliches Wesen vorstellen; er gehört also zu den Frommen und kann kein groß Ärgernis geben. Nur Gläubige beschimpfen Gott. Der Abruzzenmörder, der die Madonna ohrfeigt, weil sie ihm bei der letzten Unternehmung nicht beigestanden hat, ist ein frommer Mann und kein Gottesbeleidiger. Ein Kirchenstaat wird ihn demnach auch als einen guten Bürger behandeln.

*

Die Löwen des Marc Aurel

Der Kaiser Marc Aurel war ein Philosoph und kannte darum den Wert der Namen. Er nannte manche Handlungen der Römer Tugenden, viele andere nannte er Laster; die Römer übten beide weiter, zahlten Steuern für die Handlungen, die deshalb Laster hießen, und befanden sich gut dabei. Nur die Kriege hörten unter dem philosophischen Kaiser nicht auf.

Einmal gab es Krieg gegen die Markomannen, die damals in Böhmen saßen und um ihrer Körperkraft willen berühmt waren. „Ich will euch meine Löwen mitgeben," sagte Marc Aurel, und die Soldaten zogen fröhlich mit ihren Löwen in den Kampf. Denn sie wußten durch den Namen allein, daß Löwen grausame Tiere von unbezwingbarer Kraft sind.

Als es zur Schlacht kam, sahen die Markomannen mit Erstaunen die gelben Tiere auf sich zuspringen.

„Was ist das?" fragten sie.

Der Führer der Markomannen war nicht naturwissenschaftlich gebildet, aber auch er war ein Philosoph und kannte die Bedeutung von Namen und Worten.

„Das da? Das sind Hunde, römische Hunde."

Und da die Markomannen es nicht anders wußten, als daß man Hunde totschlägt, wenn sie lästig werden, so schlugen sie die großen römischen gelben Hunde mit ihren Keulen tot.

Digitized by Google

Hätten die Markomannen aber Bildung besessen und den Begriff vom Löwen gehabt, so hätten sie auch gewußt, wie stark er ist, hätten sich totbeißen lassen und die Schlacht verloren.

Eine sichere Grenzlinie zwischen wirklicher und vermeintlicher Macht der Worte läßt sich nicht ziehen. Der schwarze Medizinmann Afrikas wie der ehrlichste Arzt unserer Universitäten kann durch Worte wirken wie ein Hypnotiseur, durch Zauberworte. Den Übergang von nüchterner Sprachbetrachtung zur Mystik finde ich am schönsten ausgesprochen bei Agrippa von Nettesheim (Magische Werke I, 327; Agrippa hat sich übrigens über seine kabbalistischen Schriften später selbst lustig gemacht.) Er sagt da nach einer ruhigen Darstellung des Sprachvorgangs: „Die Worte sind das geeignetste Verkehrsmittel zwischen dem, der spricht, und dem, der zuhört; und sie führen nicht allein den Gedanken, sondern auch die Kraft des Sprechenden mit sich, der sie den Zuhörenden mit einer gewissen Energie zusendet, und zwar öfters mit solcher Gewalt, daß sie nicht bloß die Zuhörer verändern, sondern auch andere Körper und leblose Dinge.“ Das nächste Kapitel beginnt Agrippa schon mit den Worten: „Die Eigennamen sind bei magischen Operationen sehr notwendig, wie fast alle Magier versichern.“

## VIII. Wortaberglaube

Namensaberglaube

Der Götzendienst mit Namen wird immer als solcher bezeichnet, wenn es sich um einen Götzendienst alter oder ferner Völker handelt. Denn den eigenen Götzendienst nennt man Gottesdienst, wie man die eigene Macht Recht und die eigene Brunst Liebe nennt. Es gibt Völker, bei denen es verboten ist, den Namen eines Toten auszusprechen oder auch nur den Namen der lebendig gebliebenen gleichnamigen Verwandten. Das könnte die Götter beleidigen, sagen diese Menschenfresser. Dazu gehört auch die Anschauung mancher Völker, nach der die eheliche Verbindung mit einem Weibe von gleichem Namen wie eine Art Blutschande angesehen wird.

Digitized by Google

Uns sind solche Sitten fremd. Wenn aber ein Attentat auf einen greisen Kaiser versucht worden ist, so legen Dutzende von Namensvettern des Mörders den Namen ab, wie bei den Menschenfressern die Überlebenden einen neuen Namen annehmen, um die Gottheit über die Identität zu täuschen. Andere wilde Völker haben Gesetze, die wie das dritte Gebot der Juden den Namen ihres Götzen auszusprechen verbieten. Orthodoxe Juden sagen heute noch nicht Jehovah, sondern Schem, das heißt „der Name". Das wundert uns, aber der Bürger eines monarchischen Staats, der seinen Souverän einfach bei seinem Taufnamen oder bei seinem vollen Namen anreden würde, wagte wahrscheinlich eine Anklage wegen Majestätsbeleidigung. Fromme Mohammedaner vermeiden es, auf ein Blatt Papier zu treten, weil der Name ihres Gottes darauf stehen könnte. Fromme Juden und gute christliche Kinder küssen die Bibel, wenn sie zufällig zur Erde gefallen ist. Und wieder müßten alle Zeitungsleser, um einen Prozeß zu vermeiden, immer genau nachsehen, ob ihr Stück Zeitungspapier nicht den Namen des Herrschers enthalte, bevor sie es seiner natürlichen Bestimmung zuführen. In Prag wurde vor einigen Jahren ein solcher Majestätsbeleidigungsprozeß wirklich geführt; wobei allerdings die klare Absicht der Beleidigung vorlag, weil man ein kaiserliches Reskript, auf weichem Papier gedruckt, zum Kaufe anbot.

Mein oft zitierter Agrippa, der mir auch in seinen kabbalistischen Schriften den Schalk mitunter zu verraten scheint, hat einmal in seiner Geheimen Philosophie (III. Buch, 26. Kap.) einen Hauptgrund des Namensaberglaubens bemerkt: „Die nach dem Kalkul der Sterne gebildeten Namen [sinnlose Buchstabenzusammenstellungen] vermögen doch, obgleich ihre Bedeutung und ihr Klang unbekannt sind, nach den geheimen Prinzipien der Philosophie mehr bei einem magischen Werke, als Namen, die eine Bedeutung haben, indem die über ihre Rätselhaftigkeit verwunderte Seele zuverlässig etwas Göttliches darunter vermutet." Wir sind erhaben über Astrologie und Kabbala, und wir sind nicht geneigt, es unter den gleichen Begriff des Namensaberglaubens zu bringen,

Digitized by Google

wenn Millionen Volksgenossen einen Zufallsnamen, den Rufnamen ihres Patrons, ihren Namenspatron, von Einfluß werden lassen auf ihren Lebensgang. Im Katholizismus beschützt der Heilige sein Patenkind. Und mir ist nur ein einziger Fall bekannt, in dem das Patenkind den Heiligen protegierte. Der große praktische Sprachkritiker Napoleon war auf den Namen „Napoleone" getauft worden; der Name stand nicht mehr im Kalender, so daß Napoleon Bonaparte den Tag seines Schutzheiligen nicht kannte. Nachher war der Papst so gefällig, dem Kaiser zu Ehren den heiligen Napoleon in den Kalender zu setzen und sogar auf den 15. August, den Geburtstag des Kaisers. Und der Papst hätte, wenn Napoleon Lust dazu gehabt hätte — die Anekdote ist historisch beglaubigt — auch noch einen geistlichen Vorfahr der Bonapartes heilig gesprochen.

Der weit verbreitete Aberglaube, daß der Besitzer eines Bildes durch Stiche und ähnliche Verletzungen am Bilde dem Original Schaden zufügen könne, ist mit dieser Namensfurcht und dieser Unterwerfung unter das Namensbild verwandt. Wir sind über solche Kindereien erhaben. Aber wir glauben auch Schaden zu leiden, wenn der Hauch unseres Namensklanges in bösen Mäulern schwingt. Wir glauben die Gespenster unserer Begriffe in ihrem Scheinleben zu erhalten, wenn wir ihre Namen konservieren. Und ist ein solcher Begriffsname trotz aller Vorsicht doch gestorben, kann man ihn nicht länger halten, weil er zum Himmel zu stinken anfängt, wie z. B. der schöne Name Lebenskraft, dann setzen sich die Bonzen des betreffenden Wortkultus zusammen und geben den Verwandten der Lebenskraft, den anderen Seelenkräften, einen neuen Namen, z. B. den hübschen neuen Familiennamen: Vermögen. Und fangen die Vermögen zu verwesen an, so werden sie wieder umgetauft und heißen: Funktionen. So heißen sie augenblicklich. Nach hundert Jahren wird der Name Kraft seinen üblen Geruch verloren haben, und man wird die Funktionen wieder Kräfte nennen können.

Diese Abstraktionen erinnern an den polnischen Juden, einen modernen Mann, dem sein Name Moses nicht gefiel.

Digitized by Google

Als er in Karlsbad war, wo ihn niemand kannte, stellte er sich darum als Itzig vor. Er hatte sich nicht merklich gefördert.

*

Wort-aberglaube

Platon und andere gute Philosophen des Altertums berufen sich oft auf Verse des Homeros, als wenn der Dichter eine Autorität für die Wirklichkeit wäre. Die Verse sind ihnen nicht schmückende Zitate, auch nicht moralische Stützen ihres Beweises, sondern wirklich etwas wie Lehrsätze. Man ist heute feiner geworden. Aber die Worte, die das Volk sich in seiner Not oder in seinem Aberglauben erfunden hat, werden immer noch so behandelt, als ob das Dasein eines Worts ein Beweis für die Wirklichkeit dessen wäre, was es bezeichnet.

Wie eine Parodie auf die Entstehung der Sprache mutet uns das Allerweltswort „bedeuten“ an. Von dem ursprünglichen Sinne „durch Hindeutung etwas veranlassen“, z. B. einem etwas zu tun bedeuten, ist es mit der Zeit eine Bezeichnung geworden für alle Fälle, in denen auf etwas anderes, Fremdes, Ungenaues hingedeutet wird. Durch Metaphern hat sich die Sprache entwickelt, dadurch also, daß ein Wort gelegentlich etwas anderes bedeutete, als es bedeutete. Jetzt versteht man unter „bedeutend“, was von Wichtigkeit ist; noch Goethe, der das Wort sehr liebte, versteht unter bedeutend etwa so viel wie bezeichnend, charakteristisch. Es wäre gut, das viel mißbrauchte Wort auf Erklärung von Metaphern einzuschränken; in dem Satze z. B. „sie zählte siebzehn Lenze“ bedeutet Lenze Jahre.

Der menschliche Aberglaube besaß aber an „bedeuten“ ein vortreffliches Wort für dies Hindeuten eines Zeichens auf ein künftiges Ereignis oder auf eine verborgene Tatsache; und weil er das Wort hatte, so gebrauchte er es. Versteckte sich doch hinter den Naturerscheinungen die Macht von Göttern, welche mit Zeichen und Wundern Künftiges und Verborgenes mitteilten, so wie die Priester durch Worte Künftiges und Verborgenes enthüllen. Man fragte also: Was bedeutet dieses Erdbeben? Was bedeutet diese Mißgeburt? Was bedeutet dieser Komet?

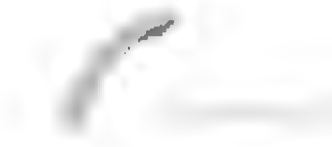
Digitized by Google

Heute ist man furchtbar aufgeklärt und überläßt Erdbeben, Mißgeburten und Kometen der Naturforschung. Findet man aber irgendwo im Sprachgebrauche ein altersschwaches Wort, das man nicht mehr versteht, so fragt man mit dem gleichen Aberglauben: Was bedeutet Seele? Was bedeutet Vernunft? Was bedeutet Stoff? Als die Geologie noch lehrte, Gott habe die Felsen geschaffen und die Abdrücke von Pflanzen und Tieren gleich mit hineingeschaffen, da fragte man: Was bedeuten diese Naturwunder? Jetzt erklärt man die Abdrücke von Pflanzen und Tieren aus der Entstehung der Erde und der Entwicklungsgeschichte der Arten und fragt: Was bedeutet Entwicklung?

„rebus"

Die meisten Menschen leiden an dieser geistigen Schwäche, zu glauben, weil ein Wort da sei, müsse es auch das Wort für Etwas sein; weil ein Wort da sei, müsse dem Worte etwas Wirkliches entsprechen. Wie wenn jede Verwitterung in einem Steine der Abdruck einer Pflanze sein müßte! Oder wie wenn zufällig von einem Narren hingekritzelte Linien immer ein auflösbares Rebus sein müßten!

Ja es wird die Sprache allgemein so gebraucht. Nicht nur gemeine Leute und die — wie man sagt — Halbgebildeten schnappen unverstandene neue oder fremde Worte auf, um sie beim Sticken ihrer Geschwätzmuster ziervoll oder geziert anzubringen, sondern auch Gelehrte und Forscher und Denker haben seit jeher an alten, verwitterten Wortlauten herumgedeutelt, um ein Rätsel zu lösen, das sie hineinfragten. Man hat einst in den Zeichnungen einzelner Blüten wie in den Skeletten von Fischköpfen Rebusse zu finden und zu lösen geglaubt. Das waren aber doch noch halbbewußte Spielereien. Man hat uramerikanische Zieratlinien mit Hilfe hebräischer Charaktere deuten wollen. Das waren Narreteien. Man hat aber von jeher — und man tut es noch — das angestrengteste Denken lebendiger Menschen, d. h. die Assoziationen ihrer lebendigen Erfahrungen, angewandt auf längst verklungene Wortreste verstorbener Geschlechter, man hat von jeher mit den Säften lebendiger Verdauungsorgane die Exkremente der Ahnen zu neuer Nahrung verwandeln wollen. Und da tut



man doch nichts anderes, als wenn man durchaus einen Rebus lösen wollte, der gar keiner ist, oder dessen Sprache man nicht versteht. Wie z. B. wenn ganz moderne Forscher immer noch die Seele, den Zweck, den Organismus, das Leben, den Tod, oder aber die Sprache, die Kategorien, die Wurzeln zu definieren suchen, bloß weil die Worte vorhanden sind.

Übrigens muß ein ausgemachter Tor gewesen sein, wer das Spielzeug der Rebusse in unsere Unterhaltungsblätter einführte. Schön wäre es freilich, mit Tatsachen zu reden anstatt mit Worten, rebus anstatt verbis. Aber der Rebusrater versimpelt nur die bequeme Buchstabenschrift. Ich glaube im Ernste, daß es Geisteskranke sein müssen, die unsere entsetzlichen Rebusse (Scherze ausgenommen) verfassen; und daß es nur Kinder sind, welche — nach alter Zusammengehörigkeit — sich mit den Werken dieser Narren abgeben.

*

Wortfetische

Noch weit mehr als im gemeinen Sprachgebrauch wird in den Wissenschaften ein Fetischismus mit Worten getrieben; wie denn auch der Theologe, der aus dem Gespenst des Volksaberglaubens ein System baut oder es auch nur weiter trägt, ärgeren Fetischismus treibt, als der einfache Bauer, der bloß an das Gespenst glaubt.

Wie wir nun leichter geneigt sind, die Theologen des Mittelalters oder die Theologen der Menschenfresser für Systematiker toten Wissens zu halten, als etwa die gegenwärtigen Professoren der Theologie, so sehen wir auch deutlich, daß in der Geschichte der Wissenschaften mit jetzt veralteten Begriffen Schwindel und Götzendienst getrieben worden ist, wollen aber nicht leicht dasselbe von den höchsten Begriffen der augenblicklichen Wissenschaft annehmen. Und doch ist die Personifikation oder Deifikation heute dieselbe wie zu alten Zeiten. Die einzelnen „Kräfte“ spielen heute dieselbe Rolle, wie einst die qualitates occultae. Und wenn die Gelehrten auch, mit der Nase darauf gestoßen, den Fehler der Personifikation leugnen, so denken sie doch, sobald sie sich unbeobachtet glauben, in dieser kindlichen Weise weiter. Für den Arzt sind die einzelnen

Krankheiten persönliche Kräfte, trotz Virchow, Personifikationen, die er bekämpft. Für den Naturforscher werden die Arten zu Personifikationen, trotz Darwin, wenn man es auch nicht zugeben will. Noch sichtbarer wird der Fehler da, wo die Selbstwahrnehmung unkontrollierbar die Grundvorstellungen abgibt. In der Psychologie wimmelt es von Personifikationen. Der menschlichen Seele werden z. B. drei Personifikationen unterschoben: der Verstand, die Vernunft und die Phantasie. Auch sonst freie Köpfe können sich — trotz ihrer eigenen besseren Einsicht, die im Einleitungs- oder im Schluß-kapitel oder sonst an einer schicklichen Stelle kund gegeben wird — nicht leicht von dem Bilde frei machen, daß jede dieser Untergottheiten einer bestimmten Tätigkeit der Seele vorstehe, wie ein Abteilungsvorstand im Ministerium. Es ist genau derselbe Prozeß, wie etwa die Griechen für die großen Gebiete des Lebens sich besondere Schutzgottheiten deifizierten und wie sie dann für kleinere Abteilungen Spezialnymphen, wie Dryaden und Oreaden, personifizierten.

Der Begriff eines pantheistischen Gottes ist um nichts metaphorischer als der Begriff eines monotheistischen oder eines polytheistischen Gottes. So hat im Volksleben der Begriff der Souveränität sich zuerst das Oberhaupt des Stammes, dann den König der Volksgenossenschaft und dann die Gesamtheit des Volkes selbst zum Träger ausgesucht; die Souveränität war aber doch nur das Bedürfnis aller, sich gegen die Bestialität des einzelnen zu schützen. Patriarchie, Monarchie und Demokratie (Panarchie) waren verschiedene Formen des gleichen Bedürfnisses. Der große Irrtum des Anarchismus besteht darin, daß er die Bestialität der Menschen nicht sieht, daß er das Bedürfnis des Zwangs leugnet, daß er dieses Bedürfnis darum überwunden zu haben glaubt, weil er die logischen Grundlagen und die Legitimität der einzelnen Herrschaftsformen erschüttert hat. In der ersten modernen Demokratie (Panarchie) kam auch der systematische Pantheismus auf.

Götter sind Worte

Der Entwicklung des Gottesbegriffs entspricht aber noch mehr die Entwicklung des Seelenbegriffs. Auch in der Psycho-

logie nahm man früher eine substantielle, eine persönliche Seele an; jetzt neigt man dazu, den gesamten Organismus als durchgängig beseelt zu verstehen, ohne daß darum die Seele aufgehört hätte, eine Personifikation zu sein. Auch der älteren Mythologie, deren Vielgötter aus Legenden, Volksetymologien und gewiß oft aus Stammesmythen entstanden, entspricht ein Zustand der Psychologie, der verschiedenen Funktionen verschiedene Seelen als Stammregenten zuwies.

Wir müssen uns znächst von einigen hergebrachten Vorstellungen zu befreien suchen, wenn wir die ganze Bedeutung dieser Anschauung empfinden wollen, daß die Götter nur Worte seien. Eine aufgeklärte Religionsgeschichte glaubte den Göttern eins zu versetzen, wenn sie sie mit den Worten verglich, trotzdem die Religionsgeschichte ihrerseits wieder rechten Wortaberglauben treibt. Sie sagt: Götter sind bloße Worte. Wir aber möchten unsere geringe Meinung von dem Werte der menschlichen Worte dadurch recht überzeugend machen, daß wir auch unserseits die Worte mit den Götzen vergleichen. Wir sagen: Die Worte sind bloße Götter.

Wir müssen vor allem die überlieferte Vorstellung fallen lassen, als ob ein wesentlicher Unterschied bestehe zwischen dem Fetischismus der rohesten Negervölker und irgend einer geläuterten oder meinetwegen philosophischen Religion. Ein Fetisch ist ein wahrnehmbares Ding, mit dessen sinnlicher Erscheinung sich der Gläubige eine übernatürliche helfende Kraft verbunden denkt. Es ist wahr, der Neger schmeißt den von ihm selbst aus Holz geschnitzten Fetisch fort, wenn er ihm nicht geholfen hat. Der katholische Räuber in Italien prügelt seine holzgeschnitzte Madonna nur, wenn ein Anschlag fehlgegangen ist, und betet das nächste Mal doch wieder zu dem geprügelten Bilde. Die Hauptsache ist in beiden Fällen ein Ding, in welchem eine geheime Kraft übernatürlich hilft. Daß da etwas gegen die Natur geschehe, liegt schon im Namen „Fetisch", den zuerst portugiesische Reisende den afrikanischen Zauberfiguren beilegten. Lateinisch facticius heißt künstlich (im Gegensatze zu: natürlich); daraus (ital.: fattizio) wurde

port. feitiço (Zauberei), feitiçeiro (Zauberer)*). Der Zauber ist Hilfe auf unnatürlichem Wege. Und diese beiden Begriffe, der des übernatürlichen Wunders und der der Hilfe in der Not, sind auch noch in der sublimsten Religionsvorstellung vorhanden. Man nehme z. B. die Religion, welche als der Neue Glaube von D. Friedrich Strauß nach der Zertrümmerung des christlichen Dogmas noch übrig bleibt. Er glaubt nicht einmal mehr an den fast unpersönlichen Gott der Deisten und ist damit über den Wortfetischismus von Voltaire hinausgelangt. Er glaubt aber noch, und er selbst nennt es noch schüchtern Religion, wenn er eine einheitliche Weltordnung annimmt. Ein Universum, das französisch Univers (mit großem U) übersetzt werden mußte. Die Vorstellung von einem übernatürlichen Faktor wäre an sich noch nicht Religion, weil doch auch wir über oder außer den bekannten Gruppen von Naturerscheinungen, die wir Naturgesetze zu nennen pflegen, etwas Unbekanntes annehmen müssen, ein Ding-an-sich der Natur. Zur Religion wird diese übernatürliche Natur erst dadurch, daß sie dem Gläubigen helfen soll. Helfen allerdings nicht in der groben Art, wie man in Afrika und Europa den Lokalgott, den Fetisch oder das wundertätige Bild um Regen, um Heilung und dergleichen anfleht; helfen soll die sublimierte Religion des Universums in der intimsten Seelennot, in dem geistigen Mangel des Menschen, der sich die Welt nicht erklären kann. Befriedigung schenken soll dieser letzte Schimmer von Religion; um Befriedigung, um Frieden wird dieser abstrakteste Wortfetisch angefleht. Erst wenn der Mensch vom Worte ebensowenig will wie vom groben Negerfetisch, erst wenn er interesselos, d. h. uneigennützig der

*) Im Spanischen hechizo und hechicero; wäre es nicht möglich, daß unser „Hexe", dessen Kantsche Herleitung aus h . e . c (hoc est corpus) phantastisch, dessen Erklärung als Flurschädigerin oder Waldreiterin im Grunde nicht wissenschaftlicher ist, sich an das spanische hechizo (irgend ein germanisches Wort, dessen Anfang „hag" lautete, muß allerdings schon viel früher bestanden haben) in der Bedeutung angelehnt hätte? Die Sache, die christliche Hexe nämlich, kam uns aus Spanien und Südfrankreich. Sollte die Gleichung hechicería — Hexerei wirklich nur Zufall sein?

interesselosen, d. h. gleichgültigen Natur gegenübersteht, erst wenn er mit Spinoza ganz resigniert der taubstummen und fühllosen Notwendigkeit gegenübersteht, erst dann hat er den Fetischismus oder die Religion überwunden. Wie man sieht, will ich damit nichts gegen die Religion sagen.

Max Müller

Die Abhängigkeit der Mythologie (μυθος = Wort; erst später Erzählung, noch später erdichtete Erzählung) hat doch selbst Max Müller erkannt. Er sagt (Einf. i. d. Religionswissenschaft, deutsch S. 317) sehr gut: „Mythologie im höchsten Sinne des Wortes (er meint vorsichtig: jede Religion) ist die durch die Sprache auf den Gedanken ausgeübte Macht, und zwar in jeder nur möglichen Sphäre geistiger Tätigkeit." Das klingt sprachkritisch genug. Müller fährt aber fort: „Und ich zögere nicht, die ganze Geschichte der Philosophie . . . einen ununterbrochenen Kampf gegen die Mythologie, einen fortwährenden Protest des Gedankens gegen die Sprache zu nennen." Er sieht, daß Götter Worte sind; er sieht nicht, daß Worte nur Götter sind. Daß auch Philosophie nur Mythologie ist.

Worte sind Götter

Der Vorwurf des Fetischismus, der hier wiederholt gegen Wortmißbrauch erhoben wird, ist doch mehr als bloß ein Bild. Es scheint, als ob die Götter genau auf die gleiche Weise entstanden wären wie Abstraktionen, daß Götter eben auch nichts sind als Abstrakta, wie umgekehrt Abstrakta in Wahrheit nichts Wertvolles sind, sondern nur Götter.

Man beobachtete am scheinbaren Himmel, wie er bald blau ist und hell, bald finster und regnerisch, man brauchte eine Einheit für die verschiedenen Äußerungen des scheinbaren Subjekts und nannte sie z. B. Zeus. Der blaute oder donnerte und war ein Gott.

Man beobachtete an den scheinbaren Menschenseelen (die selbst wieder im einzelnen Menschen als ein Gott, als ein Ich, das Ich verschiedener Äußerungen, erfunden worden waren) ähnliche Grundstimmungen, Eigenschaften, die den anderen nützlich dünkten: Güte, Tapferkeit oder Zeugungskraft. Man hatte das Bedürfnis der Einheit und nannte das, was sich da angeblich bemerkbar macht: Tugend.

Digitized by Google

Viel deutlicher als in Nordeuropa, wo die alten Mythologien bis zur Unkenntlichkeit vernichtet worden sind, und in Hellas, wo die alte Sprache durch Mythologie verhüllt wird, läßt sich die Deifikation von Worten bei den Indern verfolgen. Der Opfertrank (soma) wird selbst zu einer Gottheit. Das Gebet (brahman), das zuerst materialisiert wird und wie der Opfertrank zu einem Stärkungsmittel der Götter, wird selbst zum Gotte, Brahmanaspati, Gebetes Herr, und endlich zum höchsten Brahman. Es ist nur konsequent, wenn die Vâc dann, die heilige Rede, zum Weltprinzip gemacht wird. (Vgl. Deussen: Geschichte der Philosophie, I, 90, 147). Nur daß gelegentlich wieder die Vâc zum Nachahmer des Verstandes, zu seinem Untergebenen gemacht wird.

Den Zeus hat die Astronomie exmittiert; sie hat ihm seinen Himmel genommen. So wird die Physiologie den Tugenden ihre Wohnung nehmen, die Seele.

Als die Götter sich mehrten und schwer zu behalten waren, abstrahierte man aus ihnen die Gottheit, an die z. B. noch Voltaire und Lessing glaubten. Aus den Abstraktis ohne Kult hat man immer leerere Begriffe abstrahiert, bis man zum ausgeblasenen Abstraktum Sein oder Wesen gelangte.

Als Robespierre anstatt des abgeschafften obersten Gottes das „höchste Wesen“ proklamierte, tat er eigentlich gar nichts, als ein dürres Abstraktum mit dem ihm einzig gleichwertigen vertauschen. Und das „höchste Wesen“, so kurze Zeit es auch was galt, fand doch ebenso wie seine Vorgänger seine Pfaffen, seinen Hokuspokus, seine Kleiderkomödien und seine Metzen und Metzeleien.

Lippert hat sich (Kulturgeschichte II, 438 u. f.) rechte Mühe gegeben, die Fetischanbeter von dem Verdachte loszusprechen, daß sie in dem handgreiflichen Dinge selbst den Gott sähen. Der Fetisch soll nicht ein Bild des Gottes sein, sondern mehr seine Behausung, sein Tempel. Bei Negern, Ägyptern und Indern sucht er diese feine Unterscheidung nachzuweisen. Ich lasse es dahingestellt, ob der Neger, der Ägypter, der Inder und endlich der gläubige Bauer irgend eines europäischen Kulturstaates wirklich so fein distinguiert. Mir

handelt es sich darum, darauf hinzuweisen, daß der auch in den besten Köpfen bis zur Stunde herrschende Wortaberglaube, daß (um es ganz kurz zu sagen) unser gewohntes Denken auch außerhalb der Religion noch die größte Mühe hat, so fein zu distinguieren. Was ist denn der alltäglichste Artbegriff, wie Baum oder Hund, im Sinne Platons und des mittelalterlichen Realismus, also im Sinne von aller Welt, anderes als ein Fetisch, eine übernatürliche Kraft, welche bei der Entstehung jedes Baumindividuums oder jedes Hundindividuums übernatürlich hilft? Noch niemals hat ein Auge einen oder den Baum, einen oder den Hund geschaut, noch niemals eine oder die Eiche, einen oder den Pudel. Auch hat es noch niemals ein oder das Auge gegeben. Und weil jede geheime Kraft oder Gottheit in irgend einem sinnlich wahrnehmbaren Dinge wohnen, an irgend etwas Wirkliches gebunden sein muß, weil man doch für solche Artbegriffe nichts Sinnlicheres besitzt als ihr Wort, so sind diese Gottheiten eben an die Worte als ihre Wohnsitze gefesselt. Und die Männer und Völker, welche durch die Jahrtausende an die Platonischen Ideen geglaubt haben, das heißt an die übernatürliche Wirksamkeit der Artbegriffe, (über deren einzig möglichen Sinn im Scheine des Darwinismus wir noch zu reden haben) dünken uns von diesem neugewonnenen Standpunkte aus einfach Fetischanbeter. Die rationalistische Theologie, welche gleich dem Neger Lipperts den handgreiflichen Fetisch verachtet und nur den in ihm hausenden Geist verehrt, welche auch die neueren Götter überwunden hat und nur von der aus der Vernunft entwickelten Religion Hilfe erwartet, erscheint uns dann wie der Glaube an die Macht des landläufigen Denkens, an die Macht der Logik, welche von der Verkettung von Worten Aufschluß erwartet über den nie noch beobachteten Zusammenhang der Welt. Und wenn ich selbst zwischen anderen zertrümmerten und verbrannten Fetischen auch die Wortfetische beiseite geworfen habe und mir einbilde, frei zu sein, so erwarte ich lächelnd den stärkeren Mann, der mit dem Finger zeigen wird auf einen neuen Fetisch sogar in meinen Fragen. Ich ahne auch die Richtung seines Fingers. Denn wenn ich auch deutlich

die Worte angeschaut habe als bloße Erinnerungszeichen für die Ähnlichkeit von Vorstellungen, so glaube ich doch zu wissen, daß selbst diese scheinbar objektive Ähnlichkeit mir von der ererbten Sprache souffliert wird, und daß demnach der Ordnungsgrund für meine Vorstellungsgruppen in dem letzten Fetischismus besteht, der wohl das Wesen des menschlichen Verstandes ausmachen kann. Ohne eine Dämmerung dieser Gedankengänge ist schon darauf aufmerksam gemacht worden, daß die Alten die menschliche Seele in dem warmen, feuchten Hauche zu entdecken glaubten, der dem Munde beim Atmen und Sprechen entfliegt. So konnte der Hauch, der animus, zum Fetisch der Menschenseele werden, das Wort zum Fetisch des seelenschaffenden Gottes.

Übrigens haben die Alten auch schon den Gedanken, daß Worte Götter sein können, daß der λογος zum θεος werden kann, naiv genug gestaltet in dem merkwürdigen Kult ihres Gottes Ajus-Locutius, des Gottes der Sprache. Man lese, was Diderot dazu boshaft bemerkt. Doch schon Cicero hatte den entscheidenden Scherz gewagt: dieser Gott habe gesprochen, so lange man nichts von ihm wußte; als er aber Gott geworden war, Tempel und Altäre hatte, da verstummte er. Gewiß. Worte sind Götter; denn Götter sind nur Worte.

Aus Angst vor dieser Wahrheit flüchtete die abgeklärte Religion vor nun hundert Jahren ins wortlose Gefühl, in das Gefühl der „schlechthinnigen Abhängigkeit". (Schleiermacher.) Damals konnte der achtzehnjährige Börne an Henriette Herz die Duselei schreiben: „Gott nur da, wo keine Sprache ist." (13. 11. 1804.)

Gebetworte

Es wäre für unseren Standpunkt ein wohlfeiler Scherz, den Wortfetisch in seiner Wirksamkeit von uralten Zeiten bis zur Gegenwart zu verfolgen. Doch es ist wirklich beachtenswert, wie in so vielen Religionen der brutale Wortfetischismus sich darin äußert, daß ein besonderer Wert auf die richtige Anrufung des Gottes gelegt wird. „Die Gottheit hört nicht auf jede beliebige Ansprache; sie muß in Wort und Ton den ihrigen erkennen." Das gilt für das Bild wie für das Wort. In Athen hatten nicht die Werke des Pheidias das höchste

religiöse Ansehen, sondern die alten, ungeschlachten, „richtigen“ Götterbilder; ebenso ist heute noch dem Frommen das alte Gnadenbild das richtige und nicht das nach der neuesten Mode gemalte. Nicht nur in Rom gab es eine genau vorgeschriebene Art, die Gebete vorzutragen; heute noch sorgt in der katholischen und in der griechischen Kirche wie in der jüdischen Synagoge der hergebrachte Tonfall sogar dafür, daß die Götter richtig angerufen werden. So hat sich in Indien das Sanskrit erhalten, bei den europäischen Juden die hebräische Sprache. Beim Besprechen von Krankheiten ist der Spruch genau vorgeschrieben, und auch der evangelische Pastor, der Krankheit durch Gebet heilen will, wird die entscheidende Gebetformel Silbe für Silbe sprechen, wie sie in der Lutherschen Bibelübersetzung steht. Das freie Gebet, der Glaube an eine persönliche Verbindung mit Gott ist Pietismus, also schon halbe Ketzerei. Es ist vom Standpunkte des Glaubens gegen die mechanische Ausnützung der Zauberkraft im Worte nichts einzuwenden. Bekanntlich besitzen die lamaischen Buddhisten sogenannte Gebetmaschinen oder Gebetmühlen, Zylinder, auf denen der Zauberspruch „Das Kleinod im Lotus Amen“ unzähligemal aufgedruckt ist, und die mit der Hand oder auch durch Wasserkraft bewegt werden können. Anderswo ist diese Maschine noch nicht eingeführt worden.

Es kann kein Zweifel daran sein, daß das erwähnte Besprechen von Krankheiten, wie es auch heute noch in den europäischen Hauptstädten viel geübt wird, auf alte religiöse Bräuche zurückgeht, daß also die Besprechung eine alte Anrufung einer Gottheit ist. Die übernatürliche Hilfe galt selbstverständlich immer nur den Übeln des Menschen; und da Krankheit unter allen Übeln das lästigste ist, so konnte sich der Wortfetischismus auf diesem Gebiete am längsten erhalten. Im Vendidad wird einmal gesagt, Krankheiten könnten geheilt werden durch das Messer, durch die Sträucher oder durch das Wort. Das ist auch heute noch der Standpunkt unserer Kranken; höchstens daß die Reihenfolge eine andere geworden ist, da man jetzt zuerst zum Arzt mit seinen Medizinen, dann zum Pfaffen oder Besprecher und erst zuletzt zum Chirurgen geht.

Es war nur konsequent von den Brahmanen, wenn sie die Macht ihrer Gebetworte über die Macht ihrer Götter stellten. Sie brauchten nur andere Silben, eine andere Betonung an die Stelle des Richtigen zu setzen, und Gott und frommer Auftraggeber waren gefoppt. „Die Götter sind (durch die Gebetworte) in der Gewalt des wissenden Brahmanen.“ Man weiß bei solcher Gesinnung wirklich nicht, ob die Brahmanen, die ja einmal (vgl. Deussen, II, 58) den Menschen das Haustier der Götter nannten, nicht vielmehr in den Göttern die Haustiere der Brahmanen sahen.

Es versteht sich von selbst, daß der Wortfetischismus durch die Erfindung der Schrift nur gefördert werden konnte; denn ein beschriebener Papierfetzen oder eine deutlich sichtbare Schrift ist immer handgreiflicher als der flüchtige Hauch. Darum ist auch das Amulett, ein Papierschnitzel in einer Kapsel, ein weitverbreitetes Zaubermittel, besonders in den Ländern des Islam. Unsere Bauern verachten den Türken und schreiben auf ihre Stalltüre: C † M † B, was dem Vieh gut bekommen soll. Der orthodoxe Jude wiederum verachtet den Bauern und legt Gebetriemen mit Wortkapseln sich nach genauester Vorschrift um Stirn und Arm.

Gerade beim Juden aber hat sich der Wortfetischismus Judentum in einer Richtung entwickelt, die für unsere Anschauungsweise sehr lehrreich ist. Er kennt die nach Wortlaut und Melodie genau vorgeschriebene Anrufung des jüdischen Gottes, er kennt sogar die Abart des Wortaberglaubens, die wiederum den Namen Gottes bei Strafe nicht auszusprechen wagt; aber er hat auch den entsprechenden Gegensatz sehr scharf ausgebildet, indem nämlich die offenbarte Religion für das authentische Wort Gottes gilt. Da nun mit der Vernichtung des jüdischen Staates der alte Kultus mit seinen Opfern u. s. w. aufhörte, so wurde das Judentum schließlich zu einer Wortreligion, zu einer Beschäftigung mit dem Worte Gottes. Und diese scholastische Beschäftigung mit den Worten der Bibel und des Talmud, diese religiöse Andacht für das Lernen und Lehren ist noch heute eine Eigentümlichkeit des Judentums. Vielleicht hat sie zu einer gewissen einseitigen Schärfung

Digitized by Google

des jüdischen Geistes beigetragen, vielleicht rührt daher eine gewisse schriftstellernde Neigung so vieler Juden. Wir aber sehen da den Wortfetischismus in einer neuen Gestalt. Der dingliche Fetisch im Tempel half auf übernatürliche Weise gegen Geschenke, die man ihm darbrachte, in Jerusalem so gut wie im innersten Afrika. Was der Fetisch fraß, das verdauten die Priester. Die alten Fetische sind verschwunden. Man bringt z. B. den Cherubim, den geflügelten Ochsenköpfen, keine materiellen Opfer mehr dar. Die „richtigen" Worte der Bibel sind an die Stelle getreten, und die talmudische Logik verarbeitet z. B. den Satz, daß man das Zicklein nicht in der Milch seiner Mutter kochen dürfe, zu einem ganzen System von Speisegesetzen. Das Opfer der Intelligenz wird dem neuen Wortfetisch gebracht, und niemand ist mehr da, der es verdaue.

Religion und Wissenschaft

Ich habe an diese Entwicklung der jüdischen Religion erinnern müssen, weil da an einer historischen Tatsache zufällig der Übergang vom Fetisch zum Wort deutlich gemacht werden konnte. Es ist in historischer Zeit und in heller Beleuchtung der Opferdienst des Tempels zum Wortdienst der Synagoge geworden, und heute lebt der Rabbiner ebenso von dem Wortaberglauben seiner Gemeinde wie einst der Levite von den dargebrachten Naturalopfern. Das „Lernen" der orthodoxen Judengemeinde in Polen beschränkt sich auf den heiligen Text der Bibel. „Lernen" heißt in ihrem korrumpierten Deutsch bald das Beten oder das Vorlesen aus der Bibel, bald das theologische Forschen, das heißt die Anwendung der Logik auf die Bibelworte. Dieses orthodox jüdische Lernen unterscheidet sich vom wissenschaftlichen Denken also nur durch die theologische Beschränktheit. Und darum schien es mir ein gutes Beispiel zu sein zu dem Hinweise, daß in all unserem Denken oder Sprechen Theologie verborgen sei, daß Worte bloße Götter seien. Dieser Gedanke ist bis zur Stunde so fremdartig, daß ich nicht zögern darf, selbst auf die Gefahr von Breiten und Wiederholungen, ihn vorstellbarer zu machen. Ich will also sagen, daß unser Glaube an die Logik, unser Glaube, es werde durch logische Operationen unsere Welt-

Digitized by Google

erkenntnis vermehrt, ein theologischer Glaube sei. Ich will sagen: Der logische Schluß des orthodoxen Rabbiners unterscheidet sich nur durch den Ausgangspunkt von den Wortergebnissen der Wissenschaft. Der Rabbiner geht von der Vorstellung aus, Jahve habe den Juden verboten, das Zicklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, und habe damit symbolisch das Verbot auf jede Verbindung von Fleisch und Milch ausdehnen wollen. Hätte nun nachweisbar Jahve, der Gott des Stammes, diese Worte dem Moses diktiert und hätte er nachweisbar mit diesem Verbote jede analoge Speise gemeint, so hätten die Rabbiner ja recht; und die jüdische Hausfrau des Ostens wäre Jahve gegenüber verpflichtet, sich Zeit ihres Lebens zum Vorteil der Rabbiner mit der Unterscheidung von „fleischigem und milchigem Geschirr“ zu plagen. Wir lachen über alle diese Sorgen, aber wir ahnen noch nicht, daß unser Vertrauen auf die durch unsere Logik geschaffenen Denkergebnisse zuletzt auf den Aberglauben an eben solche Fetische, an Worte, zurückgeht.

Um diese Ahnung endlich mächtig werden zu lassen, muß ich mit zwei Worten etwas weiter ausholen. Wenn uns die talmudische Beschäftigung einer orthodoxen Judengemeinde inmitten eines Staates, dessen gebildete Kreise ungefähr in den Anschauungen von Kant, Darwin und John Stuart Mill leben, nicht als Wissenschaft, sondern als bloß religiöse Denkübung erscheint, so liegt das doch nur daran, daß die Sprache dieses „Lernens“ um ein bis zwei Jahrtausende hinter der Sprache unserer Wissenschaft zurückgeblieben ist. Die Logik des Talmuds war seiner Zeit und innerhalb des Stammes Wissenschaft, so gut wie die Koranerklärung vor tausend Jahren und um dieselbe Zeit die christliche Dogmatik Wissenschaft war. Alle Religion ist Wissenschaft für die Gläubigen. Die Scholastiker wußten nur nicht, daß sie ungläubig zu werden anfingen, als sie die Lehren der Kirche in die natürliche oder Vernunftreligion und in die offenbarte Religion schieden. Die Kirche hatte von ihrem Standpunkt ganz recht, wenn sie diesen Unterschied nicht dulden wollte. Denn in dem Augenblicke, wo man einen Teil ihrer Lehre auf die scheinbar so wohlbekannte

Vernunft stützte, den anderen Teil auf die nie zu beweisende Offenbarung, wurde die Vernunft der Offenbarung unwillkürlich gegenübergestellt, und wirklich setzte die Kritik schon damals vorsichtig ein. Die offenbarte Religion ist gegenwärtig für diejenigen Bevölkerungskreise, an welche sich diese wie jede ernstliche Kritik wendet, nicht mehr vorhanden. Was ist aber denn eigentlich die noch übrig gebliebene natürliche oder Vernunftreligion für uns? Was ist für uns der konsequente Protestantismus? Wir können da nicht aufmerksam genug sein. Die natürliche Religion des konsequenten Protestantismus oder des Rationalismus, wie sie in Deutschland am klarsten und vielleicht am schlausten von Kant und von Lessing (γυμναστικως) gelehrt wurde, ist teils Moral, teils Welterkenntnis. Das Moralische lasse ich in diesem Buche gern beiseite, um die Wortkritik nicht allzu sehr zu belasten. Die Religion als Weltanschauung aber ist für alle Deisten, d. h. für solche, die sich von der offenbarten Religion abgewendet haben, „die Weise, Gott zu erkennen und zu verehren". Da jedoch Gott für alle klaren Deisten nur die Hypothese einer persönlichen Weltursache ist, da die menschenähnliche Persönlichkeit Gottes, der krasse Anthropomorphismus, vom konsequenten Protestantismus längst preisgegeben worden ist, da die Verehrung Gottes — nach Aufhebung seiner menschenähnlichen Persönlichkeit — nur noch ein bildlicher Ausdruck für das Gefühl der Ehrfurcht vor dem Weltganzen sein kann, so läuft diese Definition der Religion doch schließlich darauf hinaus: Religion sei die Weise, die Ursache der Welt ehrfurchtsvoll zu erkennen. Die Ehrfurcht kann sich natürlich nur an die wirkliche Erkenntnis heften, nicht an bloße Hypothesen. Besäßen wir Welterkenntnis, so würde sie mit Recht Ehrfurcht fordern, wie denn auch die Führer zum sozialistischen Zukunftsstaat die Hypothesen der materialistischen Welterklärung gern mit andächtigen Worten an die Stelle der alten Religion setzen. Unsere Weltanschauung ist nur darum keine Religion mehr, weil wir Skeptiker sind, weil uns unsere eigene Weltanschauung nur eine Hypothese ist, also auf Ehrfurcht keinen Anspruch machen kann.

Religion alte Wissenschaft

Und so glaube ich jetzt den Schritt wagen zu können und sagen zu dürfen, wie buchstäblich ich es verstehe, daß unsere Worte bloße Götter sind. Unsere gegenwärtige Weltanschauung, unsere Weise, Gott zu erkennen und zu verehren, d. h.: uns die Welt aus Ursachen zu erklären, ist uns nur darum *keine* Religion, weil diese Weltanschauung die *unsere*, die gegenwärtige ist. Religion und Wissenschaft müssen, vom Standpunkte unserer Kritik aus, darum in einem unüberbrückbaren Gegensatze stehen, weil Religion jedesmal und für jede Generation nichts anderes ist, als die eben überwundene Weltanschauung der früheren Generation oder die einer noch älteren Zeit. Religion ist die Weltanschauung oder die Sprache, die nicht mehr die Weltanschauung oder die Sprache der jeweiligen Gegenwart ist. Aber man wechselt Weltanschauungen und Sprachen nicht, wie man ein Hemd wechselt, oder wie Schlangen sich häuten. Es kommen vielmehr neue Weltanschauungen und Sprachen über ein Volk, wie die neue Behaarung über ein Tier. Härchenweise. Und auch das gibt wieder ein falsches Bild. Denn die neue Weltanschauung oder Sprache kann nur unmerklich die Bedeutung und den Laut der älteren Weltanschauung oder Sprache umformen. Der gesamte Bau unserer gegenwärtigen Weltanschauung oder Sprache besteht aus einem Material, das die veraltete Weltanschauung oder Sprache war und darum heute Religion geworden ist. Wir leben in unserer Sprache, wie etwa eine Schule in einer ehemaligen Kirche untergebracht worden ist; trotz aller Anpassung stehen die Bänke vor den Heiligenbildern der Kapelle, blickt das Himmelslicht durch gemalte Fensterscheiben hinein, stört von oben das Bimbambum der Glocke. Da ist nie ein Wort in der neuen Sprache oder Weltanschauung, welches nicht seine unverwischbare Geschichte hätte, welches nicht einen konservativen, einen veralteten, einen religiösen Sinn hätte. Darum kann nur die Kritik der Sprache uns zu einiger Klarheit über unsere eigene Weltanschauung verhelfen. Ohne Sprachkritik wird es immer möglich sein, aus der Existenz des Namens auf die Existenz des Benannten zu schließen, so z. B. aus dem Worte deus auf

das Dasein Gottes. Nicht immer lebt ein Voltaire, um die lachende Antwort zu geben (Zadig, 4. Kap.): Zoroaster habe verboten, Greife zu essen. „Comment défendre le griffon, disaient les uns, si cet animal n'existe pas? Il faut bien qu'il existe, disaient les autres, puisque Zoroastre ne veut pas qu'on en mange."

Kritik der Sprache

Zu diesem nachdenklichen Ergebnisse müßte die vergleichende Religionswissenschaft gelangen, wenn sie, anstatt Kuriositäten aufzusuchen, sich mit der vergleichenden Sprachwissenschaft zu einer Kritik der Sprache vereinigen könnte. Die vergleichende Religionswissenschaft hat die sogenannten höheren Religionen (in denen der Fetisch nicht mehr materiell frißt, was der Priester verdaut) auf den nachweisbaren Fetischismus der „wilden" Völker zurückzuführen gesucht. Man kann diese alten Religionen bequem auf zwei Motive gründen: die Gottesverehrung auf die Furcht und die Gotteserkenntnis auf das Bedürfnis der Welterklärung. Die Gottesfurcht, z. B. die Verehrung des Blitzes aus Todesangst, gehört dem praktischen Leben an, also der Moral. Die Gotteserkenntnis des alten Fetischismus scheint mir aber eben in der Verbindung von Fetischismus und Namengebung zu bestehen. Und dieser Fetischismus dauert, aufs Äußerste sublimiert, in unserer Sprache fort. Wurde einst ein bestimmter Stein, ein bestimmtes Tier als Fetisch verehrt, weil man die Eigenschaften des Baumes, des Steins, des Tiers einer innen wohnenden Gottheit zuschrieb, so scheint mir die architektonische, fetischbildende Ordnungsliebe oder die Sehnsucht nach dem Begreifen einer Weltordnung das Wesentliche des Menschengeistes auszumachen, der sich beim Anblick der bunten Wirklichkeit nicht früher beruhigt hat, als bis er den Gott, den Geist in ähnlichen Naturdingen geschaut und wie durch Salomonis Schlüssel an ein Wort gebannt hatte. Da erfand er dann so einen neuen Fetisch, so einen Artbegriff, „Baum" oder „Hund", und erblickte er etwas Ähnliches, so suchte er den Gott, den Geist, die Idee, den Artbegriff in dem neuen Ähnlichen. Und findet er etwas Ähnliches, was doch wieder nicht allen Eigenschaften des Fetisch oder der Idee „Baum" oder „Hund" entspricht,

z. B. eine Palme oder einen Schakal, so quält sich der religiöse, das heißt ordnungsliebende Menschengeist, die neue Gruppe halbwegs ähnlicher Dinge architektonisch unterzubringen, und nennt das: Wissenschaft. Und die ganze Geistesarbeit unserer Gegenwart scheint mir, der ich außerhalb der Kritik der Sprache nichts Wißbares erblicke, die weitverbreitete Ahnung zu sein, daß es so nicht weiter gehe, daß die Sprache immer nur in der Weltanschauung des vergangenen Geschlechts auf die Wirklichkeitswelt passe, daß in den gegenwärtigen Worten die alten Götter stecken, daß die Wirklichkeit etwas sei und die Sprache etwas anderes. Am lebendigsten ist diese Ahnung geworden da, wo unser Leib und Leben in Frage kommt, wo (in sozialen Fragen) die Existenz der Menschengruppen oder (in der Medizin) die Existenz des Einzelmenschen bedroht ist. Da hat die Kritik tapfer eingesetzt und die bekanntesten Begriffe wie die des Rechts, der Krankheit, als mythologische nachgewiesen. Es wird lange währen, bevor auch die Artbegriffe des gewöhnlichen wissenschaftlichen Schwätzens als mythologische Figuren erkannt sein werden.

*

Diener am Wort

Die protestantischen Geistlichen nennen sich mit überraschender Selbsterkenntnis Diener am Wort. Sie bilden sich etwas auf die veraltete Form des Ausdrucks ein. Diener des Wortes wäre ihnen nicht mystisch genug. Und wirklich liegt die Wahrheit in der ungewöhnlichen Präposition. Sie können gar nicht Diener des Wortes sein; denn dann müßte hinter dem Worte etwas stecken, was lebt und Herr ist. Sie sind Diener an etwas Leblosem.

Diese Knechte an den Ruderbänken der Wortgaleeren sind nur noch den breiten Massen gefährlich. Ihre Waffen sind stumpf für unseren gebildeten Mittelstand. Er hat neue Worte gemünzt: das Recht, die Sitte, die Wohlfahrt, das Glück. Und unsere Minister, unsere Abgeordneten, unsere Journalisten sind die neuen Diener an diesen neuen Worten, sind die künftigen Pfaffen.

## IX. Denken und Sprechen

Denken und Sprechen

Dies steht der Erkenntnis der Wahrheit am starrsten im Wege, daß die Menschen alle glauben zu denken, während sie doch nur sprechen, daß aber auch die Denkgelehrten und Seelenforscher allesamt von einem Denken reden, für welches das Sprechen höchstens das Werkzeug sein soll. Oder das Gewand. Das ist aber nicht wahr, es gibt kein Denken ohne Sprechen, das heißt ohne Worte. Oder richtiger: Es gibt gar kein Denken, es gibt nur Sprechen. Das Denken ist das Sprechen auf seinen Ladenwert hin beurteilt.

Wenn ich nur stark genug sagen könnte, wie gemein die Worte des Alltags, die Worte der Gemeinsprache zwischen gemeinen Menschen sind. Worte sind eingesalzene Heringe, konservierte alte Ware. Wer zu denken glaubt, der hat Hunger nach Mitteilung, und darum schmeckt ihm die eingesalzene alte Ware. Und wenn man mag, so darf man das Denken mit der Heringslake vergleichen, die das konservierte Zeug um so reicher umspült, je weniger Ware im Umfang und Begriff der großen Tonne noch vorhanden ist, die, an sich wertlos und kraftlos, sich für die Hauptsache hält — und in die Ladenschwengel und Köchinnen und andere denkende Menschen mit schmutzigen Fingern hineinpatschen, einen elenden Hering zu gattern, und sich nachher die Lake von den Fingern lecken, um andachtsvoll mit Ladenschwung und Küchenernst zu sagen: Das schmeckt salzig, das ist das Denken. Und die sprechenden Menschen sind das Salz der Erde.

Noch schlimmer als um die Ästhetik des Denkens steht es um seine Ethik. Die ältere Medizin, die noch nicht von den Wirkungen der ausgeatmeten Kohlensäure wußte, schrieb die Schädlichkeit des Menschengedränges einem Gifte zu, dem Anthropotoxin. Das wahre Anthropotoxin oder Menschengift ist das Sprechen.

Ein Denken über dem Sprechen, eine Logik über die Sprachlehre hinaus, einen Logos über die Worte hinaus, Ideen über die Dinge hinaus gibt es so wenig wie eine Lebenskraft über dem Lebendigen, wie eine Wärme über der Wärmeempfindung,

wie eine Hundheit über den Hunden. Und wem ein Gefallen geschieht mit abstrakten Worten, der mag immer von einer Sprachigkeit reden, die zum Sprechen führt. Sein Wissen wird davon etwa so viel gewinnen wie von: die Tiere haben freie Bewegung, weil sie beweglich sind. Oder noch besser: die Tiere haben freie Bewegung, um die Beweglichkeit zu ermöglichen. Die Menschen sprechen, weil sie (denken) die Sprachigkeit besitzen. Die Menschen sprechen, um ihre Sprachigkeit zu zeigen (um zu denken).

Der Irrtum ist wohl daher entstanden, daß man dem Denken, der Sprachigkeit wie anderen -heiten und -keiten und -schaften irgend etwas Gespenstisches, Göttliches, Übermenschliches als Diadem auf den kopflosen Rumpf gestülpt hat. Da müssen dann die -heiten und -keiten und -schaften und mit ihnen natürlich das Denken etwas extra Anständiges sein. Nun ist aber das Sprechen offenbar gewöhnlich ein Geschnatter, in besseren Fällen ein Kellnerbefehl oder eine Notiz. Da muß also hinter dem albernen Sprechen noch das Denken stehen, das kopflose Abstraktum mit dem Königsdiadem. Es klingt furchtbar vornehm: Denken. Wer denkt, der spricht. Und umgekehrt: Wer spricht, der denkt. Woraus zu entnehmen, wie gemein das Denken ist.

*

Wenn Platons Wort, das Denken sei ein innerliches Sprechen, ein Urteil über zwei klar definierte Begriffe enthielte, so wäre die Identität von Denken und Sprechen eine sehr alte Behauptung; denn auf die relative Qualität des Laut oder Leise kommt es umsoweniger an, seitdem auch beim stummen Sprechen oder artikulierten Denken Bewegungsgefühle nachgewiesen worden sind. Aber die Gleichsetzung von Denken und Sprechen ist immer noch so ein gewagter Gedanke, daß auch in diesem Buche, so oft das Denken mit dem Sprechen identifiziert wurde, das Sprachgewissen hinterher vor dieser Gleichung warnte. Sprachkritik ist selbstmörderisch, weil Kritik aus der Vernunft, also aus der Sprache stammt. Schon 1784 schrieb Hamann



Digitized by Google

an Herder: „Wenn ich auch so beredt wäre wie Demosthenes, so würde ich doch nicht mehr als ein einziges Wort dreimal wiederholen müssen: Vernunft ist Sprache — λογος. An diesem Markknochen nage ich und werde mich zu Tode darüber nagen.“ Es ist nicht bloß Bescheidenheit, wenn Hamann da von seinem „Markknochen“ spricht, und dann wieder von seinem „Misthaufen“ (im Gegensatz zu Herders „Lustgarten“; bei „Markknochen“ denkt er sogar gewiß an den os médullaire aus dem Prologe zum Gargantua und nebenbei an den philosophischen Hund Platons). Es ist mehr. Sprachkritik ist bedenklicher als jede andere wissenschaftliche Disziplin. Das Werkzeug, die Sprache, empört sich, will mitreden. Auch bei dem Satze: Vernunft ist Sprache. Die Sache ist darum so schwierig, weil wir auch heute noch eine klare Definition weder des Sprechens noch des Denkens besitzen. Die Unsicherheit über das Wesen der Sprache möchte noch hingehen, weil man doch wenigstens für praktische Zwecke ungefähr eine Vorstellung beim Gebrauche des Wortes Sprache hat. Das Wesen des Denkens jedoch ist so unfaßbar, daß man sich jedesmal etwas anderes vorstellt, je nachdem man dem Denken dieses oder jenes Prädikat gibt. Sagt man „das Denken ist Sprache,“ so stellt man sich eben sofort oder unmittelbar vorher unter dem Denken gerade das Sprechen vor.

Eine Zeitlang glaubte ich mit der Wortzusammenstellung auszukommen: die Sprache sei mit der Vernunft identisch, nicht aber mit dem Verstande. Mir schwebte dabei wohl die beliebte Unterscheidung vor, wie sie am schärfsten von Schopenhauer ausgeführt worden ist. Dabei mutet die Erklärung, Vernunft sei ein Denken in Begriffen oder Worten, umsomehr an, als Vernunft von vernehmen hergeleitet wird und vernehmen = hören offenbar auf erfassen durch Sprachmitteilung hinzuweisen scheint. Nun aber bedeutete vernehmen in der älteren Sprache gar nichts anderes als Wahrnehmen, so daß uns diese schöne Etymologie im Stiche läßt.

Vernunft und Verstand

Halten wir trotzdem an der bequemen Unterscheidung fest, die zwar nicht allgemein der Sprachgebrauch, aber doch wissenschaftlicher Sprachgebrauch vieler Denker ist, an der

Unterscheidung nämlich: daß Vernunft die in Begriffen oder Worten vollzogenen Denktätigkeiten zusammenfasse, Verstand aber diejenigen Denktätigkeiten, die jedesmal eine Orientierung in der gegenwärtigen Wirklichkeitswelt oder in der wirklichen Gegenwart bezwecken, so scheint es auf den ersten Blick allerdings tunlich, die Vernunft mit der Sprache zu identifizieren, den Verstand jedoch ohne Sprache arbeiten zu lassen. Da wäre eine hübsche Definition gewonnen oder angebahnt, wenn die Sache nur so einfach läge.

Es spielt aber bei dieser Unterscheidung von Vernunft und Verstand leider der alte Aberglaube an die personifizierten Seelenvermögen mit. Will man sich die ganze Unterscheidung vorstellbar machen, so sitzt doch irgendwo in der Residenz der menschliche Geist als Herrscher, und Verstand und Vernunft sind etwa seine beiden Minister für die äußere und für die innere Welt. Hat man nun den Geist mitsamt Vernunft und Verstand als etwas Gewordenes (besser: als ein Merkwort für ewig Werdendes, wie Geschichte das Merkwort ist für ewig Geschehendes) erkannt, als ein Wort für die sich entwickelnden Kombinationen der Daten aus den sich entwickelnden Sinnen, so verschieben sich die Ressorts dieser beiden Seelenvermögen gar seltsam.

Die Denktätigkeit in Worten oder Begriffen läßt sich dann immer noch mit der Sprache identifizieren; aber wenn wir die Sprache als das Gedächtnis der Menschheit erkannt haben werden, wird uns die Vernunft in diesem Sinne nichts weiter sein als die Anwendung des individuellen Gedächtnisses, welches das Gedächtnis der Menschheit ererbt und erworben hat. Die Physiologie, auch die neueste, läßt uns da im Stich. Man hat das Gedächtnis, hier das erworbene Individualgedächtnis, als die Disposition bestimmter Nerventeile definiert, wahrgenommene Sinneseindrücke wiederherzustellen. Das ererbte Gedächtnis muß ebenfalls so eine Art Disposition sein, die aber, als auf den Keim im Menschenei zurückgehend, doch wieder auf einer anderen Erbfolge beruhen muß als das erworbene Individualgedächtnis. Wie dem auch sei, kein Mensch hätte für sich allein genügende Erfahrungen gesammelt,

um aus ihnen heraus das ungeheure Gerüst seiner Muttersprache (in deren latenten Klassifikationen all seine Welterkenntnis und all sein Schließen, also all sein Denken apriorisch steckt) aufbauen zu können; den weitaus größten Teil seiner Sprache, den er für erworbenes Gedächtnis hält, hat er ererbt; darum verwendet der Durchschnittsmensch seine Sprache auch so gedankenlos; denn von nichts gilt so sehr wie von der Sprache: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen." Es steckt also in dem Gebrauch der Muttersprache eine unverhältnismäßig große Masse von ererbtem, nicht erworbenem, nicht nachkontrolliertem Gute, das auf Treu und Glauben benutzt wird. Man könnte das in historisch-philosophischem Scherze auch so ausdrücken, daß der denkende Mensch nur erworbene Begriffe anwenden sollte, daß er aber unbewußt viel häufiger angeborene Begriffe ausspreche. Natürlich meine ich damit nicht die angeborenen Begriffe der älteren Psychologie, sondern das, was in unseren Alltagsworten an ererbten, nicht nachkontrollierten Klassifikationen und Abstraktionen steckt. Wem das klar geworden ist, der wird nicht daran zweifeln, daß wir, und wären wir Doktoren der Philosophie, Worte wie Pflanze, Tier, Himmel, Licht, Sprechen, Denken, Vernunft, Verstand, Leben, Tod, Gesundheit, Krankheit u. s. w. nur darum gebrauchen, weil wir sie ererbt haben, genau so, wie das eben ausgekrochene Küken das Körnchen aufpickt, wie die Amsel ihr Nest baut. Die noch unter dem menschlichen Verstande eingeordnete Denktätigkeit der Tiere nennen wir Instinkt; die über dem menschlichen Verstande klassifizierte Denktätigkeit in Worten nennen wir Vernunft. Wir haben aber jetzt schon in erster Andeutung erfahren, daß in dieser Vernunft eine Masse ererbter, nicht individuell erworbener, nicht nachkontrollierter, also instinktiver Denktätigkeit versteckt ist. Man wende mir jetzt nicht wieder ein, daß die Sprache noch etwas außer ihren Teilen sei, daß das Abstraktum Sprache etwas sei außer den Worten. Nimmt man von einem Gebäude alle Steine fort und alles andere Material, so kann ein Erinnerungsbild übrig bleiben, aber ein Gebäude ist nicht mehr da. Die Sprache

an sich ist ein wesenloses Unding und kann immer noch, wenn es einem Spaß macht, dem Denken an sich gleichgesetzt werden.

Denken ohne Sprache

Nun vollziehen sich Verstandesoperationen aber sehr oft ohne Mitwirkung der Sprache und sind doch Denktätigkeiten. Wenn ein Ingenieur eine Brücke von hundert Meter Spannweite zu bauen hat, so braucht er dabei allerdings gewöhnlich die Sprache, aber doch nur insofern, als Formeln und dergleichen ihm die Arbeit erleichtern. Besäße er Balken von der nötigen Länge und eine entsprechende Körperkraft, so würde er bei der Arbeit sprachlos bleiben, in anderem Sinne als die Zuschauer. Und tatsächlich vollzieht sich das eigentliche Brückenbauen so gut wie sprachlos, höchstens daß Bestellungen bei den einzelnen Fabriken ein paar technische Ausdrücke und Ziffern erfordern. Das ist Verstandesarbeit. Springt ein Mensch oder ein Hund über den Graben, so mißt er dabei sprachlos die Entfernung. Auch das ist Verstandesarbeit. Sieht der Mensch oder der Hund jenseits des Grabens eine Erdbeere oder einen Hasen, das, was ihn lockt, so hat er doch nur die Veränderung auf seiner Netzhaut gedeutet und über den Graben hinüber projiziert, was aber wieder Verstandesarbeit war. Auf diese letzte Art von Verstandesarbeit, auf das Ausdeuten der Sinneseindrücke (auch das einfachste Sehen, Hören u. s. w. ist, wie wir jetzt wissen, Verstandesarbeit, ein Ausdeuten von Reizen, die erst durch Verstand zu Empfindungen werden) läuft alle Denktätigkeit des Verstandes hinaus. Diese Tätigkeit ist aber doch nichts anderes als eine erworbene Fähigkeit, das Individuum der Außenwirkung anzupassen, welche wir Wirklichkeit nennen. Ohne Begriffe oder Worte kommt auch da kein Mensch und kein Hund aus. Größenverhältnisse sowohl wie Gesichtsbilder sind ererbte Vorstellungen, und nur darum fehlt uns bei ihnen das Bewußtsein von Worten oder Begriffen, weil diese Verstandestätigkeiten unendlich eingeübt worden sind, seitdem es Organismen auf der Erde gibt, und weil diese Tätigkeiten dadurch automatisch geworden sind. Es gibt nur eine Vorstellung, die noch mehr eingeübt ist, die durch noch zahlreichere Experimente unser

geworden ist: die oberste weltbauende Vorstellung von einer Wirklichkeitswelt da draußen. Diese Vorstellung scheint uns komischerweise unbeweisbar, weil sie unaufhörlich bewiesen wird. Wenn wir essen, vollziehen wir jedesmal den Beweis, daß Außenwelt zu Innenwelt werden kann. Die Verstandestätigkeit scheint uns begrifflos, weil es keinen Blick und keine Fingerbewegung gibt, ohne daß Raumbegriffe u. s. w. mitgeübt würden. Ist der Graben, über den der Mensch zu springen hat, eine Elle breit, also nicht breiter als der unendlich oft eingeübte menschliche Schritt, so springt der Mensch gedankenlos hinüber; sein Verstand arbeitet automatisch. Ist der Graben über die Gewohnheit hinaus breit, so denkt der Mensch vor dem Sprunge, und der Hund bellt vielleicht. Ist die Spannung gar hundert Meter breit und der Ingenieur auf diese Breite nicht gerade so eingeübt, daß er auch diesen Sprung automatisch vollzieht, so arbeitet der Verstand nicht mehr geräuschlos: der Ingenieur denkt und schreibt Ziffern.

Nur die Natur hat keinen Verstand, keine Vernunft, keine Sprache. Wer die Natur zur Lehrerin nehmen könnte, wäre weise ohne Sprache. Natura (sagt Spinoza im Tract. theol.-pol. I.) nobis dictat, non quidem verbis, sed modo longe excellentiore. Wir aber können der Natur nicht nachschreiben.

*

Nur die beneidenswerten Philosophen und Rhetoren, welche allwissend sagen können, was der Gedanke und was die Sprache sei, kennen auch das Verhältnis zwischen Denken und Sprechen. Es sind viele Sätze darüber gesagt worden. Wir anderen wollen uns hier begnügen, das Verhältnis der beiden Worte genauer anzusehen.

Max Müller Die Ansichten der beneidenswerten Herren stehen einander schroff gegenüber. Die einen lehren, Denken und Sprechen sei ein und dieselbe Sache; die anderen, daß das Denken vom Sprechen verschieden sei. Wenn ich nun wahrscheinlich dazu kommen werde, mich für die erste Behauptung zu entscheiden, so mache ich mir doch wohl nicht die Gründe ihrer Verteidiger zu eigen, so habe ich vielleicht doch eine ganz

Digitized by Google

andere Vorstellung von der wirklichen Sachlage. Insbesondere Max Müller scheint mir zu seiner breiten Darlegung von der Identität des Denkens und Sprechens dadurch zu gelangen, daß er den Wert der Sprache ungeheuer überschätzt, gegen das Denken aber eine natürliche Abneigung fühlt. Und weil er dann doch bemerkt, daß die Sprache ihre Mängel habe, so setzt er aus Bosheit das Denken dem Sprechen gleich. Max Müller war kein Denker. Nur ein eleganter Gelehrter. Immer unzureichend, wo es sich um erkenntnis-theoretische Fragen handelte; trotz seiner Beschäftigung mit Kant. „Alles wahre Wissen beruht auf Klassifikation" und „Jede Wissenschaft muß in ihren eigenen Grenzen bleiben". Solche Kollegienheftweisheit liest man in seiner „Einleitung i. d. vgl. Religionswissenschaft" (deutsche Übersetzung, 2. Aufl., S. 112 u. 330), wo doch, als auf Grenzgebieten verschiedener Disziplinen, von Klassifikation am wenigsten die Rede sein sollte. Sein „Denken im Lichte der Sprache" ist, wo er nicht durch sein Sanskritwissen zu Dank verpflichtet, noch reicher an Banalität und Schlimmerem. In der Vorrede gesteht er ein, daß ihm Orden und Titel ein starker Antrieb waren, mit Orden und Titeln belohnte Werke zu schaffen. So konnte ihm niemals der sprachkritische Gedanke kommen: das Denken sei ebenso elend wie die Sprache. Er war Engländer genug geworden, um seine geliebte Sprachwissenschaft mit einer „vernünftigen" Theologie zu versöhnen und so lehrt er: die Sprache ist ebenso göttlich wie das Denken. Halbgöttlich wenigstens. Darum ist ein so großer Teil des Buchs der Polemik gegen den Darwinismus, gegen die Artgleichheit von Mensch und Tier gewidmet. Darum die Deklamationen gegen die Entwicklungslehre. Schlimme Tiraden wie: „Sprache ist unser Rubicon; und kein Tier wird es wagen, ihn zu überschreiten" (S. 162). Wie viel Humor in dem einen kleinen Satze! Und seine Komik wird noch überboten, wenn Müller (S. 49) ganz richtig sagt, der Franzose habe kein Wort für „stehen", wohl aber den Begriff „stehen", dann aber weise hinzufügt, „zumal wenn er das lateinische stare kennt". Sonst fällt er also um. Max Müller war kein Denker; sein Buch versucht es gar nicht, die Begriffe Sprache und Denken

Digitized by Google

zu analysieren; über den alten Plunder, daß Sprechen und Denken untrennbar seien, kommt er eigentlich nicht hinaus. Wie viel ich dem Gelehrten Max Müller schulde, trotz meinem unziemlichen Lachen, mag der II. Band zeigen.

Preyer

Ein ebenso unklarer wie energischer Verteidiger der entgegengesetzten Ansicht ist Preyer, der wieder das Sprechen vom Denken trennt, weil er sonst nicht so niedlich vom Denken des Kindes erzählen könnte, das noch nicht sprechen gelernt hat. Für mich gehört es in die Sammlung feinsten unfreiwilligen Humors, wenn Preyer unter dem Beifall philosophierender Zeitgenossen den Satz niederschreibt und sogar unterstreicht (Die Seele des Kindes, 4. Auflage S. 248): „Nicht die Sprache erzeugte den Verstand, sondern der Verstand ist es, welcher einst die Sprache erfand; . . nicht weil er sprechen gelernt hat, denkt der Mensch, sondern er lernt sprechen, weil er denkt."

Abracadabra! Wir werden sehen, daß Preyer Begriffe mit Vorstellungen verwechselt.

Solange wir abstrakt vom Denken und Sprechen reden, so lange ist eine Vergleichung unfruchtbar, wie es eine Vergleichung zwischen dem antiken Tartaros und unserer Hölle wäre. Daß eine Verbindung da sei, fühlt jedermann. Soll dieser Verbindung etwas in der Wirklichkeit entsprechen, so muß die Verbindung realer Natur sein, so muß, falls keine Identität vorliegt, ein Kausalzusammenhang bestehen. Und da es eine Wechselwirkung nicht gibt, trotzdem das Wort im Sprachgebrauch ist, so muß es ein Kausalzusammenhang historischer Natur sein.

*

Denken

In der Wirklichkeit und in der Geschichte gibt es nun weder ein abstraktes Denken noch eine abstrakte Sprache. Zur Not gibt es da eine Summe von Vorstellungen einer ungefähr geschlossenen Menschengruppe, von Erinnerungen, Begriffen und Gewohnheiten, die wir wohl oder übel die Kultur eines Volkes nennen können; zur Not gibt es da die Summe von Worten und Wortformen, die wir die Sprache dieses

Volkes nennen. Offenbar deckt sich Kultur und Sprache eines Volkes. Die Sprache ist das treue Spiegelbild der Kultur. Welche Stellung nimmt nun das Denken zwischen der Kultur und der Sprache eines Volkes ein? Was ist das Denken, wenn die gesamte Kultur die Wirklichkeit ist und die Sprache die Summe der Gedächtniszeichen dieser Wirklichkeit? Ein Australneger, der nie eine Eisenbahn gesehen und nie von einer gehört hat, besitzt das Wort nicht, weil er das Ding nicht kennt. Wie wäre ihm nun der Begriff Eisenbahn beizubringen? Unwillkürlich habe ich da anstatt eines Volkes ein Individuum gesetzt, einen einzelnen Australneger. Unwillkürlich, weil mir vorher nicht so deutlich wurde wie in diesem Augenblicke, daß ich bei Kultur und bei Sprache etwas Vorstellbares besitze, wenn ich eine Summe von Erscheinungen zusammenfasse, daß ich aber beim Denken unmöglich über die Vorgänge im individuellen Gehirn hinausgelangen kann. Wer sich nun damit begnügen wollte, mit Worten Fangball zu spielen, der könnte jetzt triumphierend ausrufen: die Sprache sei das gemeinsame Bewußtsein eines Volkes, etwas zwischen den Menschen, das Denken der persönliche Anteil eines jeden an diesem Bewußtsein. Das wäre vielleicht ganz hübsch gesagt.

Individualsprache

Aber so leicht dürfen wir es uns nicht machen. Es gibt ja, wie wir gesehen haben, kein Abstraktum Sprache in der Wirklichkeit; auch das verhältnismäßig konkretere Ding „Volkssprache" ist noch nicht wirklich. Wirklich sind nur Individualsprachen, wirklich ist am Ende aller Enden nur die augenblickliche Bewegung meiner Sprachorgane und ihr tönendes Erzeugnis. Wir dürfen nicht müde werden. Über den Abgrund hinüber müssen wir, und führte der Sprung auch in den Abgrund hinein. Man bedenke doch nur, daß auch der Begriff Eisenbahn ein unwirkliches Abstraktum ist. Wer das nicht erfaßt hat, der schlage das Buch zu und glaube mit den mittelalterlichen Realisten an einen wesenhaften Begriff der Dreieinigkeit, der in Realität noch älter sei als die göttliche Dreieinigkeit selbst. Die Eisenbahn ist ein Abstraktum. Der Umstand z. B., daß von Königsberg bis Marseille die

Schienen gleich weit auseinander stehen, ist erfreulich, weil er die Eisenbahn erst fahrbar macht. Aber relativ wirklich ist nur jedes Kilo Eisen der Schienen; nicht einmal die einzelne Eisenschiene ist ganz real, weil zweckmäßige Form an ihr ist. So ist auch der Umstand, daß die Menschen eines Volkes die gleichen Zeichen für ähnliche Sinneseindrücke haben, erfreulich, er macht die Sprache brauchbar für den Verkehr. An der russischen Grenze mißt man eine andere Spurweite ab, datiert nach einem anderen Kalender, spricht man eine andere Sprache. In ähnlichem Sinne ist die Gewöhnung eines Einzelmenschen erfreulich, weil erst diese Gewöhnung die Nervenbahn fahrbar macht für die regelmäßige Anwendung der Worte. Es ist aber nur die augenblickliche Bewegung des Sprachorgans wirklich. Und nur, um nicht allen Boden unter den Füßen zu verlieren, will ich wenigstens die Gewohnheit des Einzelmenschen, die Individualsprache, als etwas Wirkliches gelten lassen.

Wortloses Denken

Es wissen nun die neueren Sprachphilosophen, welche so erstaunlich genau zwischen Denken und Sprechen distinguieren, recht gut, daß sie uns mit Allgemeinheiten über das Wesen der Sprache nicht kommen dürfen. An den Individualsprachen und womöglich am Sprechenlernen eines Kindes suchen sie nachzuweisen, daß es ein wortloses Denken, eine wortlose Logik gebe. Zwischen den Zeilen ist dann zu lesen, daß bei normalen erwachsenen Menschen wohl Denken und Sprechen zusammenfallen müsse, daß — eben nach Platons Worte — das Denken ein inneres Sprechen sei, daß das Denken jedoch schon vor dem Sprechenlernen auftrete. Nun bemerkt Preyer ganz gut, daß die Begriffe der Kinder anders sind als die der Erwachsenen, und er stellt schulgerecht den Satz auf, daß diese kindlichen Begriffe einen engeren Inhalt und entsprechend einen weiteren Umfang haben als die unseren. Wäre diese Ausdrucksweise der Logik richtig angewendet, so müßten die Kinder mit sehr abstrakten Begriffen operieren können. In Wirklichkeit jedoch besteht der weitere Umfang der Kinderbegriffe nur in einer unkontrollierbaren und von Tag zu Tag wechselnden Unklarheit. Der engere Inhalt ist

Digitized by Google

nicht mathematisch enger, sondern das Kind erweitert den Umfang und verengt den Inhalt, je nach der augenblicklichen Anregung. Es verknüpft ein Wort oder einen Begriff mit der sich ihm augenblicklich aufdrängenden Vorstellung, weil es die Sprache noch nicht beherrscht. Die Begriffe des Kindes stehen den Begriffen der Tiere nahe. Und Preyer verwechselt immer wieder unmittelbare Vorstellungen mit begrifflich fixierten Erinnerungen. Einige Beispiele Preyers sprechen schlagend gegen ihn. Er findet es logisch gedacht, wenn das Kind noch vor dem Gebrauch der Sprache eine Tür daraufhin untersucht, ob sie geschlossen sei oder nicht. Dann müßte er aber auch vom Hunde, der in noch klarerer Absicht mit der Pfote an der Türe kratzt, behaupten, daß er ohne Sprache „logisch" denke. Bewundernswert logisch findet es Preyer auch, wenn ein anderthalbjähriges Kind Vergnügen daran findet, mit einer leeren Gießkanne von Blumentopf zu Blumentopf zu gehen und jeden scheinbar zu begießen; er sagt ausdrücklich, es sei da für das Kind der Begriff „Gießkanne" identisch mit dem Begriffe „gefüllte Gießkanne". Ein Erwachsener wäre um diese Art Logik nicht zu beneiden. Der Denkprozeß, wonach in einer Gießkanne unbedingt Wasser enthalten sein müsse, weil in dem Worte der Begriff „gießen" stecke, erinnert ganz verzweifelt an die unerträglichen Spitzfindigkeiten der Scholastiker; hätte das Kind wirklich einen solchen Schluß gezogen, so wäre es beinahe so sophistisch weise wie Anselm von Canterbury und seine Nachfolger, welche in ihrem berühmten ontologischen Beweise die Existenz Gottes daraus herstellen, daß im Begriff der Vollkommenheit auch der Begriff der Wirklichkeit mit verborgen sei. So dumm ist aber das Kind gar nicht. Es hat mit der Gießkanne nicht logisch operiert, sondern in kindlicher Weise gespielt. In einer Weise, die unentschieden läßt, wie weit das Kind sich des Spieles bewußt ist. Kinder dieses Alters halten auch das Versteckspielen für eine ernsthafte Beschäftigung. Was Preyer für vorsprachliche Logik gehalten hat, für eine wortlose Schlußfolgerung, das ist Phantasie, das ist Poesie.

Verstand des Kindes

Viel tiefer dringen wir in das angeblich wortlose Denken

des Kindes, wenn wir erfahren, daß das Kind sich ganz gewiß vor jeglicher Kenntnis der Sprache Raumbegriffe bildet, daß es schon nach wenigen Monaten im Raume Bescheid weiß, also sicherlich auf diesem Gebiete ohne Sprache denkt. Wir sehen aber sofort, daß hier wieder nur die Unzulänglichkeit der philosophischen Sprache an einer schlimmen Begriffsverwirrung die Schuld trägt.

Es ist nämlich in der Tat nach dem gegenwärtig geltenden Sprachgebrauche vollkommen richtig, daß auch unsere einfachsten Sinnesempfindungen, das heißt die sogenannten Nachaußen-projizierungen unserer Sinneseindrücke, nicht ohne unsere Verstandestätigkeit entstehen können. Descartes hat diesen Gedanken geahnt, Locke hat ihn vorausgesetzt, Kant hat ihn genial formuliert, Schopenhauer hat ihn überzeugend verteidigt und Helmholtz hat ihn durch populäre Darstellung zum Gemeingut der Halbgebildeten gemacht. Mit schärferer Terminologie als die anderen hat Schopenhauer unter den verschiedenen sogenannten Seelenvermögen gerade den Verstand zum Meister dieser Tätigkeit ernannt. Wer sich nun unter dem Verstande das göttliche oder halbgöttliche Wesen in unserem Kopfe vorstellt, welches im Dienste einer oberen Gottheit, der Seele nämlich, dem Denkgeschäft vorsteht, der ist in seinem Rechte, wenn er mit Preyer die Orientierung im Raum für einen Denkakt erklärt. Wir anderen aber, die wir nichts wissen, die wir den Begriff Verstand aus unserer Terminologie zu streichen schon fast entschlossen sind, wir sehen gerade aus der Schlußfolgerung solcher Kinderpsychologen, wie gefährlich es war, die Entstehung der Sinneseindrücke im Gehirn dem Verstand als einem besonderen Ressortminister zuzusprechen. Was wir davon wirklich wissen, das ist doch nur die negative Tatsache, daß unsere Sinnesorgane ohne ein Zentrum (ich sage „Zentrum“ nur widerstrebend, mit schlechtem Gewissen; „Zentrum“ ist auch nur so ein provisorisches Anstandswort für „Seele“) ebenso ungeeignet wären, die Welt wahrzunehmen, wie ein Mikroskop ohne das menschliche Auge. Wir halten es dann für wahrscheinlich, daß die von den Sinnesorganen aufgenommenen Empfindungen

Digitized by Google

irgendwo im Gehirn sich assoziieren und daß aus der Regelmäßigkeit dieser Empfindungen und aus der Möglichkeit unserer Reaktionen das Zufallsbild der Welt entsteht, in welchem wir uns mit einiger Sicherheit bewegen. Niemand kann wissen, ob er dieses Zufallsbild der Welt nicht träume. Wenn aber der Verstand der göttliche Minister ist, der in unserem Kopfe denkt, so kann von ihm die Orientierung unserer Sinne nicht ressortieren; denn die Verarbeitung der Sinneseindrücke im Gehirn hat — nach psychologischem Sprachgebrauch — wenig mit dem zu tun, was wir sonst das Denken nennen. Fassen wir aber das Sehen, das Hören u. s. w. unter dem Begriff des Denkens zusammen, dann haben wir den Umfang dieses Begriffes phantastisch erweitert, als ob wir Kinder wären. Mir will es viel eher scheinen, als ob die ererbte Orientierungsfähigkeit, unsere Auffassung von den sichtbaren, hörbaren, schmeckbaren, harten und weichen, schweren und leichten Dingen u. s. w., also das Zustandekommen unseres Weltbildes in unserem Gehirn, d. h. die Anpassung der Wirklichkeitswelt an unsere vorher an die Wirklichkeitswelt angepaßten Sinnesorgane, weit mehr Ähnlichkeit hätte mit der instinktiven Thätigkeit unseres Atmens und der mit ihr verknüpften Herztätigkeit, wo auch bestimmte Nerven unter chemischen und wer weiß was für Einflüssen unser Leben erzeugen und erhalten. Denkt das Kind, wenn es sieht und hört, so denkt es auch, wenn es atmet.

Taubstumme

Von einem anderen Punkte aus sind vorsichtigere Forscher dazu gelangt, ein Denken ohne Sprechen bei Kindern und Erwachsenen anzunehmen. Ohne Zweifel denken Taubstumme, auch solche, die nicht in besonderen Anstalten oder durch die Not des Umgangs eine Verständigung mit ihrer Umgebung künstlich erlernt haben. Bevor wir die Psychologie eines Taubstummen genauer kennen, sollten wir freilich nur von einem Denken ohne Hören reden. Ein solches Denken ohne Hören ist keine seltene Erscheinung. Das Denken bei sensorischer Aphasie ist freilich gewiß weniger als ein Denken ohne Hören, weil es ein Denken ohne Sprache ist; die meisten Tiere sind uns gegenüber mit sensorischer Aphasie behaftet.

Digitized by Google

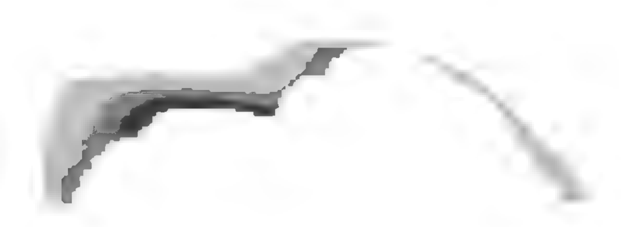
Das Experiment ist zwar noch nicht gemacht worden, ich will aber gern glauben, die allgemeine Meinung treffe das Richtige, wenn sie sagt: Ein vollkommen vereinsamter Mensch verlernt seine Muttersprache; ein einsam aufwachsendes Kind lernt nicht sprechen. Experimente sind in diesem Falle überflüssig, weil der Zustand der Taubstummen uns ausreichend darüber belehrt, wie notwendig das Gehör für den Gebrauch unserer Sprache ist. Die Taubstummen sind stumm, weil sie taub sind. Es sind auch mit genügender wissenschaftlicher Genauigkeit Fälle beobachtet worden, in denen vier- und fünfjährige Kinder nach vollständiger Erlernung ihrer Muttersprache das Gehör verloren und darüber ebenso taubstumm wurden wie taub geborene Kinder. Es ist bekannt, wie undeutlich Leute reden, die auch in späterem Alter taub werden.

Was beweist das für unsere Frage? Doch nur, daß unsere Sprache, die bequeme Lautsprache, aufs innigste mit unserem Gehör zusammenhängt, was wohl nicht erst zu beweisen war. Es gibt im Gehirn vielleicht ein Gebiet, auf welchem sich unsere Gehörempfindungen und die Bewegungsempfindungen unserer Sprache aufs innigste assoziieren, so innig, daß man erst in allerneuester Zeit gelernt hat, diese beiden Empfindungen auseinander zu halten. Durchaus aber nicht bewiesen ist dadurch, daß die Taubstummen, während sie denken, nicht ihre eigene Sprache besitzen. Es ist nachgewiesen, daß die Taubstummen aller Länder, unabhängig von ihrer gelernten Zeichensprache, einander durch instinktive Zeichen verstehen können, durch Gesten, Mienen u. s. w., die ihnen viel ausdrucksvoller sind als den hörenden und redenden Menschen. Unsere Worte sind nur Zeichen für unsere Erinnerungen, bequeme Zeichen sicherlich. Wie aber die Streckenwärter der Eisenbahn anstatt ihrer bequemen sichtbaren Zeichen, die sie bei Tage gebrauchen, bei Nacht und bei Nebel unbequemere Feuerzeichen oder gar Hornsignale gebrauchen müssen, so ersetzen die Taubstummen in dem Nebel und der Nacht ihrer Taubheit die bequeme Lautsprache durch eine andere.

Meine Betrachtung scheint sich von ihrem Ausgangspunkte

Sprachgebrauch

zu entfernen, und doch hängen diese Fragen nach den Raumvorstellungen und dem Verstande einerseits, nach dem Geistesleben der Taubstummen anderseits aufs engste damit zusammen, wie wir das Denken und wie wir das Sprechen definieren. Wenn wir es Denken nennen, daß das Kind sich nach dem Maßstabe seiner Sinnesorgane in der Außenwelt zurechtfindet, dann erweitern wir den Begriff Denken ins Ungemessene, dann kann sich die Qualle nicht ohne Denken im Wasser bewegen, dann kann sich die Pflanze nicht ohne Denken dem Lichte zuwenden, dann ist die Nahrungsaufnahme der Qualle wie der Pflanze ein Denkakt, dann ist nicht daran zu zweifeln, daß es ein Denken ohne Sprechen gebe. Und weil es nur dem allgemeinen Sprachgebrauche widerspricht, Atmen, Bewegung, Nahrungsaufnahme Denkakte zu nennen, weil wirklich eine fortschreitende Entwicklung besteht zwischen den Lebenserscheinungen der niedersten Tiere und den angestrengten Denkprozessen eines Philosophen, weil das Denken auch etwas wie eine Lebensäußerung ist, darum müssen wir uns hüten, den Begriff „Denken“ als einen klar definierten Begriff anzusehen. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Sprechen und Denken wird so zu einem Wortstreit, wird abhängig von der Definition des Begriffs „Denken“, die wir uns freilich bemühen müssen dem Sprachgebrauch anzupassen. Denn ohne den Versuch eines gemeinsamen Sprachgebrauchs, wenigstens eines Gebrauchs zwischen Autor und Leser, ist keine gemeinsame Seelensituation, ist keine Mitteilung möglich. Umgekehrt ist es nur eine Folge des Sprachgebrauchs, wenn wir die Lebensäußerungen eines intelligenten Taubstummen, der sich ohne künstlich gelernte Sprache dennoch recht gut in unseren Kulturverhältnissen zurechtfindet, ein Denken ohne Sprache nennen. Wir definieren den Begriff „Sprache“ dann zu eng, um aus diesem Fehler den Schluß zu ziehen, daß Denken ohne Sprache möglich sei. So stehen sich die Vertreter beider Parteien wie in einem ergebnislosen Duell gegenüber; beide schießen aus blindgeladenen Pistolen und erschüttern nur die Luft, indem sie Worte aussprechen. Der Wind, der zwischen ihnen weht, leistet nicht weniger. Die Worte können



Digitized by Google

mitunter ganz hübsche Bilder hervorrufen, wie z. B.: die Sprache sei das Kleid des Denkens, wie der Leib die Hülle der Seele sei. Aber auch der Streit über das Verhältnis von Leib und Seele ist ebenso ein Duell, in welchem die Gegner mit blindgeladenen Pistolen knallen.

Denken und Sprechen

Die Herren, welche die Sprache nur als ein Kleid des Denkens ansehen, und zwar als ein schlecht gearbeitetes, mangelhaft sitzendes Kleid (während Max Müller wieder die Sprache für ein Kleid hält, das dem Denken wunderbar gut sitzt, wie ein Handschuh der Hand, comme un gant), berufen sich darauf, daß eine tadellose Verständigung zwischen zwei Menschen, eine Gedankenübertragung ohne Rest, nicht möglich sei. Diese Tatsache wird uns immer geläufiger werden. Es gibt nur Individualsprachen, und nicht nur zwei Söhne des gleichen Sprachvolkes, sondern selbst leibliche Zwillingssöhne der gleichen Mutter haben in ihrer Sprache Differenzen, die im Gespräch zu kleinen Mißverständnissen führen können und müssen. Wenn nun über diesen Mängeln, welche jeder Individualsprache anhaften und welche ihnen anhaften müssen, weil doch unmöglich die unzähligen verschiedenen Hohlspiegelbilder einer und derselben Welt identisch sein können, — wenn über diesen schlecht sitzenden Gewändern der Sprache ein allgemein gültiges Denken schwebte, dann wäre allerdings ein klaffender Unterschied zwischen dem Denken und dem Sprechen stabiliert und bewiesen. Und die bis zur Stunde landläufige Anschauung von unserer Welterkenntnis müßte notwendig zu der Anerkennung eines solchen Unterschiedes führen. Sieht man in der Wirklichkeitswelt etwas absolut Gegebenes, sieht man in unserem Denken oder unserer Erkenntnis der Wirklichkeitswelt ein noch unvollständiges, aber treues Spiegelbild, dann ist allerdings jede Individualsprache nur ein verzerrtes Spiegelbild, ein Bild, das subjektiv geformte Hohlspiegel hervorgerufen haben. Und so unverscheuchbar spukt das Gespenst von einem absoluten Denken auch in guten Köpfen, daß unbewußt und unklar, aber überall neben der Existenz mangelhafter Individualsprachen, die der Hoheit des Denkens nicht eben-

bürtig sein sollen, ein besonderes Abstraktum, „menschliche Sprache“ genannt, angenommen wird, welches dann eine Art philosophischer Vollkommenheit besitzen soll, aus dem man sogar eine philosophische Grammatik herauspressen möchte. Wie steht es aber um diese Dinge?. Die menschliche Sprache an sich ist — wie gesagt — ein Abstraktum, ein unfaßbarer Schatten wie die alten Seelenvermögen; die menschliche Sprache an sich besitzt überhaupt keine Grammatik, geschweige denn eine philosophische Grammatik. Die einzelnen Volkssprachen, die etwas greifbarere und nützlichere Abstraktionen sind, sind doch nur die Summen aller Individualsprachen der Volksangehörigen, Summen, in denen sich die Mängel der Individualsprachen je nach Umständen verkleinern oder vergrößern, verstärken oder kompensieren. Grammatik einer einzelnen Volkssprache ist möglich, in groben Zügen, für den Gebrauch, tot; was durch die Sprachen von Individuen und kleineren Gruppen unfügsam dazu geraten ist, das und was als Ruine aus alter Zeit stehen geblieben ist, das heißt Ausnahme. Die Sprache eines Einzelmenschen ist nicht ein falsches Bild seines Denkens, sondern ein falsches Bild seiner Außenwelt; er spricht alles aus, was er individuell denkt, nur sein Denken über die Wirklichkeitswelt ist individuell und darum falsch. Sein Denken ist der Schatz seiner ererbten und erworbenen Erfahrungen; weil jeder einzelne die in der Muttersprache scheinbar gleichmäßig angehäuften ererbten Erfahrungen ebenso individuell versteht, wie seine erworbenen Erfahrungen individuell sind, darum versteht kein Mensch den anderen. Nicht an der Sprache liegt es, sondern am Denken. Das Denken ist es, was wie ein schlechtes Kleid schlecht zur Wirklichkeitswelt paßt; die Sprache unterscheidet sich vom Denken so wenig, als das Tuch, woraus der Rock gemacht ist, sich vom Rocke unterscheidet. Wenn ein Rock mir schlecht sitzt, so trägt das Tuch nicht die Schuld.

Nicht zwischen der Sprache und dem Denken ist eine Brücke zu schlagen, sondern zwischen dem Denken und der Wirklichkeit. Wenn man sagt (eine gemeine Redensart), man finde für seine Gefühle keine Worte, so hat das gewöhnlich Denken und Wirklichkeit

Digitized by Google

nur den Sinn, daß man den starken oder groben Ausdruck, den die Sprache bietet, aus irgend einer Rücksicht nicht gebrauchen wolle. Wo aber für Gefühle wirklich in der Sprache keine Worte sind, da ist das Gefühl von einem ungewohnten Eindruck erzeugt, da ist die Stimmung dieses Gefühls noch nicht eingeübt, noch kein Erbe der Menschheit geworden, da fehlt das Wort, weil die Erinnerung, weil das Bewußtsein von der Ähnlichkeit solcher Gefühle noch fehlt. So hatte die Sprache noch vor zweihundert Jahren keine Worte für Stimmungen des Naturgefühls (am Meere, im Gebirge), die heute jedem Schneider auf seiner Sommerreise geläufig sind. Die Beziehung zwischen dem Denken und der Wirklichkeit mangelt, nicht die Beziehung zwischen der Sprache und dem Denken. Ähnlich liegt der Fall, wenn wir sagen, daß wir bei einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung ein Wort erst suchen müssen. Der Vorgang ist alltäglich; bei jedem Satze dieses Buches kann es mir passieren, daß ich ein Wort suchen muß. Sehr häufig liegt da ein einfaches Vergessen vor, eine größere oder geringere Sprachstörung, die nicht gleich über die physiologische Breite hinaus in das Gebiet der psychischen Störungen gehören muß. Je nach der momentanen Geistesfrische tritt dieses sogenannte Suchen nach Worten seltener oder häufiger auf. Wo es aber auch in bester Arbeitsstimmung notwendig ist, für einen minderwertigen Ausdruck einen besseren zu suchen, das prägnante Wort zu finden, da wird nicht nachträglich zu dem Gedanken das Wort herbeigeschafft, sondern der Gedanke ist es, der nicht prägnant war. Und eine genaue Selbstbeobachtung hat mir gezeigt — was zu erwarten war —, daß dieses Forschen nach dem prägnanten Gedanken nichts anderes ist als die unaufhörlich wiederholte Bemühung, über das zuerst im Bewußtsein auftauchende Wort oder den Begriff hinüberzugelangen zu meinem Bilde von der Wirklichkeitswelt und auf diesem Wege zu prüfen, ob das sich mir zuerst aufdrängende Wort, ob der bereite Begriff meinem Bilde von der Wirklichkeit entspreche. Nicht auf meine Sprache besinne ich mich, wenn ich ein Wort suche, sondern auf meine Erkenntnis, das heißt auf mein subjektives Bild von der Wirk-

lichkeit. Nur einen einzigen Fall gibt es, in welchem Wort und Gedanke noch nicht zusammenstimmen, nur einen einzigen Fall gibt es, wo wir das Wort zu unserem Gedanken erst suchen, weil wir es erst bilden müssen: das geschieht nur dann, wenn ein besonders gut veranlagter Kopf, wenn ein glücklicher Finder oder Erfinder etwas Neues gesehen, etwas Neues entdeckt oder beobachtet hat, wenn er also den Schatz der ererbten und erworbenen Erfahrungen durch ein Aperçu zu bereichern im Begriffe steht. Dann freilich knüpft er die Erinnerung an die neue Beobachtung oder die neue Entdeckung an ein Wort, sei es durch Lautwandel oder Bedeutungswandel, das heißt an ein neugebildetes oder an ein bekanntes Wort. Dann ist aber unsere Erkenntnis der Wirklichkeit zunächst bereichert worden; die Erinnerung daran bereichert mit einem Schlage das Denken und die Sprache.

*

Einen sehr kleinlichen Einwand gegen die Identität von Denken und Sprechen hat man davon hergeholt, daß der gleiche Gedanke sich in verschiedenen Sprachen und auch von verschiedenen Menschen desselben Volkes ungleich ausdrücken lasse, und daß umgekehrt gleichlautende Worte oder Wortfolgen verschiedene Gedanken ausdrücken können. Die Antwort lautet wieder: Es gibt nur individuelles Denken und nur individuelle Sprachen. Alles andere ist Abstraktion. Ob ich einen Nagel aus dem Holz mit den Nägeln herausziehe oder mit einer Zange oder mit Hilfe eines Stemmeisens, das Verhältnis zwischen meiner Kraft und der Wirklichkeit ist immer dasselbe. Ich wende Hebelkraft an, auch dann noch, wenn ich anstatt des Nagels eine Schraube mit dem Schraubenzieher herausdrehe. Es ist eine verschiedene Form für dieselbe Sache. Und wieder: wenn ich die Zange umdrehe und sie als Hammer benutze, um einen Nagel einzuschlagen, so mag das der Zange schaden, aber nur ein törichter Zunftmeister könnte es mir verwehren, die Zange darum als Hammer zu benutzen, weil die Zange Zange heiße und der Hammer Hammer. Zange und Hammer sind Abstraktionen. Wirklich ist nur das

Fremde Sprachen

Digitized by Google

Stück Eisen, wirklich ist eigentlich nur die Schwere des Eisenstücks und die angewandte Hebelkraft, soweit nicht auch diese Begriffe Abstraktionen sind.

Wir müssen aber hier den Begriff der Individualsprache noch näher betrachten und uns erinnern, daß auch dieser Begriff nur eine ungenaue Abstraktion ist, daß der einzelne Mensch nicht sein Leben lang das zunftgemäße Werkzeug Sprache in gleicher Weise besitzt, daß es in Wirklichkeit auch für den Einzelmenschen in jedem Augenblicke nur eine ererbte und erworbene Sprachbereitschaft und ihre gegenwärtige konkrete Anwendung gibt. Das wird uns darüber belehren, was es zu bedeuten habe, wenn man den kleinlichen Einwurf bei einer besonderen bekannten Erscheinung wiederholt. Wenn ich Französisch gelernt habe, so kann ich meine Sprache in die Sprache der Franzosen übersetzen, das heißt ich zwinge mein Gehirn, mir ungewohnte Lautgruppen hervorzurufen, von denen ich weiß, daß sie die Sprache des anderen sind. Dann ist Denken und Sprechen nur beim Franzosen identisch. Bei mir freilich nicht; aber nur darum nicht, weil ich gar nicht meine Sprache rede, sondern bloß mühsam zu meiner Sprache oder meinem Denken fremde Zeichen gebrauche. Ich radebreche französisch und denke deutsch. Durch große Übung oder durch längeren Aufenthalt in Frankreich bringe ich es aber langsam so weit, französisch zu denken, trotzdem Deutsch meine Muttersprache ist. Ich will hier die psychologische Frage nicht untersuchen, wie es sich mit diesem Französischdenken verhält. Offenbar ist doch der Vorgang im Gehirn — im Anfang wenigstens — so wie beim Lesen eines Menschen, dem das Lesen sehr geläufig ist. Er hat die sichtbaren Zeichen für seine Begriffe so sehr eingeübt, daß die hörbaren Zeichen, die Worte, aus seinem Bewußtsein ausgeschaltet werden. Es wird dann Lesen und Denken unmittelbar verknüpft, und wir wissen nicht, wie weit und wie stark und wie lange das Zwischenglied der hörbaren Sprache mittätig ist. So weiß ich auch nicht, wie weit meine Muttersprache im Unbewußten ein Zwischenglied bildet, wenn ich nach zehntägigem Aufenthalte in Frankreich französich denke, das heißt französisch

Digitized by Google

spreche, ohne daß ich eines deutschen Wortes gedenke. Daß die Ausschaltung des Zwischengliedes der Muttersprache bis zu einer Auslöschung dieses Zwischengliedes führen kann, ist wohl gewiß, weil doch sonst nicht ein vollkommenes Vergessen der Muttersprache eintreten könnte, was doch bei Kindern im Auslande die Regel ist. Hat ein junger Deutscher durch langjährigen Aufenthalt in Frankreich Französisch zu seiner Muttersprache gemacht und das Deutsche vergessen, so hat er allmählich seine Individualsprache gewechselt, und zwar vollkommen, die abstrakte Individualsprache. Aber auch, wenn ich nach zehntägigem Aufenthalte in Frankreich französisch zu denken beginne, habe ich meine Individualsprache verändert, und zwar nicht die abstrakte Individualsprache, sondern die einzige wirkliche Sprache, die Sprache des jeweiligen Moments. Daraus ein Argument zu schmieden für einen Unterschied zwischen Sprechen und Denken ist ungereimt. Ebensogut könnte man sagen: Leib und Seele haben nichts miteinander zu tun, weil meine Seele sich nicht ändert, während ich durch langjährigen Aufenthalt in Afrika eine braune Haut bekomme. Und es ist nicht einmal wahr, daß meine „Seele" sich nicht ändert, wenn ich unter der afrikanischen Sonne lebe oder wenn ich französisch denke.

**Fremde Welt, fremde Sprache**

Da uns bei solchen Untersuchungen die Begriffswelt der geltenden Psychologie im Stiche läßt, so möchte ich ganz einfach ein Beispiel beschreiben, wo die Seele in fremder Welt sich änderte und wo zugleich ein Denken in fremder Sprache stattfand. Ich war einmal für wenige Tage auf afrikanischem Boden, in Algier. Da sah ich nun in freiem Walde Affen auf den Bäumen klettern, da sah ich fruchttragende Palmen, da sah ich auf freiem Felde die Ananas reifen. Es waren das Bereicherungen meiner Wirklichkeitseindrücke, also meiner Seele, wenn ich auch als europäischer Kulturmensch Palmen und Datteln, Affen und Ananas kannte. Auch die Worte waren mir bereits geläufig, weil vor Jahrtausenden oder aber vor einigen hundert Jahren die Dinge selbst nach Europa importiert worden waren. Was dabei also neu in meine Seele kam, waren weder Worte noch einzelne Wirklichkeitsbilder,

Digitized by Google

sondern nur eine fast unaussprechliche Landschaftsstimmung. Sodann nahm ich Eindrücke vom arabischen Leben auf; ich sah (innerhalb der unfaßbaren Landschaftsstimmung) die Moschee, die Khasba, die Aïssaua, die Feier des Ramasan. Diese Dinge waren in Europa nicht einzuführen oder mir bei dem Stande meiner Bildung zu wenig bekannt, als daß ich sie nicht mit den Worten zugleich hätte als etwas Neues kennen lernen müssen. Seit diesem kurzen Aufenthalte in Algier ist meine Seele und zugleich meine Sprache um die Dinge und Worte Khasba, Aïssaua u. s. w. bereichert, wie sich einst z. B. die Römer um die Dinge und Worte Affe, Palme u. s. w. bereicherten. Als in unbekannt alter Zeit Sache und Wort „Affe“ (gewiß ein Lehnwort; an den gemeingermanischen oder germanisch-slavischen Ursprung glaube, wer mag) aus einem Affenlande nach Westeuropa kam, als die christliche Kirche zu Kultzwecken Sache und Wort „Palme“ einführte, als im 16. Jahrhundert von Peru Sache und Wort „Ananas“ herüberkam, da ging es den Leuten damit zuerst wie mir mit Khasba und Aïssaua. Man könnte sagen, daß ich beim Gebrauch der Worte Khasba u. s. w. momentan arabisch denke. Nun sprach ich während dieses afrikanischen Aufenthaltes ausnahmslos französisch, wenn ich das Lesen eines deutschen Briefes beiseite lasse; und ich dachte dabei französisch. Dieses Französischdenken ist aber so wenig ein Beweis für einen Gegensatz zwischen Denken und Sprechen, daß es vielmehr die Identität beider nur bezeugt. Es gibt französische Gerichte und Gewohnheiten, die ich auf französisch bezeichnen kann und gar nicht auf deutsch. Dann hat sich freilich mein Denken momentan geändert, aber nur deshalb, weil mein Wirklichkeitsbild bereichert worden ist; die Worte sind zu meiner Muttersprache hinzugetreten, wie wenn ich in Deutschland eine neue Speise, ein neues Tier kennen lerne. Wo aber einzig und allein die französische Sprache an Stelle der mir geläufigen getreten ist, da habe ich eben nach Landesbrauch den Frack angezogen und mich darin bewegen gelernt. Die paar arabischen Worte dazu sind wie der türkische Fes, den man sich dort wohl aus Narrheit oder Klugheit auf den Kopf setzt.

Wir sind durch diese Erwägungen unmerklich unserem Ziele etwas näher gerückt. Die Behauptungen über das Verhältnis von Denken und Sprechen schienen uns so lange ein Wortstreit, als wir nicht wußten, was Denken und was Sprechen eigentlich sei. Nun wurden wir durch die angeführten Beispiele an die Definitionen erinnert, zu welchen wir in anderem Zusammenhange gelangten. Sprache, ja selbst die schon konkretere Individualsprache ist immer nur ein Abstraktum; wirklich ist immer nur der augenblicklich durch Bewegung hervorgebrachte Laut, welcher ein Zeichen ist für irgend welche ererbte oder erworbene Erinnerung. „Der durch Bewegung hervorgebrachte Laut" ist freilich schon wieder etwas Komplexes. Wenn ich höre, achte ich allein auf den Laut; wenn ich rede, dann ignoriere ich den Laut gewöhnlich völlig. Und nicht immer ist das Zeichen ein Laut. Es kann auch ein anderes Bewegungszeichen sein, wie denn die Kinder eines englischen Taubstummenlehrers an seinen unwillkürlichen Fingerbewegungen bemerken konnten, woran der Vater beim Auf- und Abgehen im Zimmer dachte. Er bewegte die Finger wohl deshalb, weil ihm die Fingersprache zur Gewohnheit geworden war, doch nur so geläufig wie einer Bäuerin das Lesen, die nicht ohne Lippenbewegungen zu lesen vermag. Jede wirkliche Sprachäußerung ist eine Bewegung. Wenn ein Mensch deutlich und distinkt ein Wort denkt (man achte darauf, daß ich „denken" sagen muß), so ist damit — wie wir noch genauer erfahren werden — ein Bewegungsgefühl verbunden, welches bei sehr bewußtem Denken bis zu einem Fühlbarwerden dieses Bewegungsgefühls sich steigern kann. Lägen die Sprachorgane nicht versteckt, wir würden sie bei angestrengtem Denken charakteristisch zucken sehen wie die Finger jenes Taubstummenlehrers. Noch einmal: wo die Sprache wirklich ist, da besteht sie aus Bewegungszeichen.

Sprache ist Bewegung

Auch daran wurden wir erinnert, was das Denken sei. Ob laut oder leise, das Denken ist immer ein inwendiges Vergleichen dieser Erinnerungszeichen. Wir können Sinneseindrücke in uns aufnehmen ohne solche Zeichen; wir können uns in der gegenwärtigen Welt ohne solche Zeichen orientieren;

Gedächtniszeichen

Digitized by Google

und wenn wir dieses Aufnehmen und dieses Orientieren durchaus ein Denken nennen wollen, so steht dem nichts im Wege. Mein Sprachgebrauch, den ich von Schopenhauer geerbt habe, sagt „Verstand“ dafür und trennt Verstand gern vom Denken. Der Sprachgebrauch hat schon andere Konfusionen angerichtet. Vorläufig aber nennt man das Aufnehmen von Sinneseindrücken und die Orientierung in der gegenwärtigen Wirklichkeitswelt nicht Denken. Vorläufig versteht man unter Denken das Vergleichen von Erinnerungszeichen, denen die Sinneseindrücke und die damalige Gegenwart vorangegangen sind. Soll nun jetzt noch für uns die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sprechen einen wertvollen Sinn haben, so erhebt sie sich plötzlich in ein anderes Gebiet und müßte allgemein so formuliert werden: Besitzen wir ein Gedächtnis ohne Gedächtniszeichen? Dieser Frage steht die Sprachphilosophie ganz hilflos gegenüber, und auch die Psychologie, weil sie nicht ernsthaft physiologisch geworden ist, weiß nichts mit ihr anzufangen. Das Verdienst dieser Fragefassung besteht eben nur — wie so oft — in der neuen Formulierung einer alten Frage. Sollte sie in der neuen Fassung einmal beantwortet werden können, so wird die neue Antwort höchst wahrscheinlich darin bestehen müssen, daß auch das Gedächtnis als ein abstraktes Wort für eine personifizierte Seelenkraft ausscheidet, und daß die wahrhaft physiologische Psychologie sich nur noch mit den Zeichen für ähnliche Sinneseindrücke beschäftigt. Und dann wird noch mehr zusammenstürzen als bloß Denken und Sprechen.

Ich kann an dieser Stelle die ganze Schwierigkeit nur andeuten. So wie der Begriff der menschlichen Sprache nur etwas Unwirkliches ist, und wie sogar die Individualsprachen Abstraktionen sind von ähnlichen, aber immer sich verändernden Erscheinungen, so wie also auf dem Gebiete der Sprache nur die momentane Bewegung des Sprachorgans und eigentlich nur der letzte mikroskopische Bestandteil dieser Bewegung wirklich ist, — so ist auch wiederum das menschliche Denken nur ein Unwirkliches, so ist selbst die Weltanschauung (das Korrelat der Individualsprache) eines einzelnen Menschen

Digitized by Google

ein Abstraktum; wirklich ist nur die momentane Erinnerung, der momentane Gedächtnisakt. Der doch irgend eine Bewegung sein muß, wie auch an „der" Sprache wirklich nur ist die momentane Bewegung mit ihren beiden Seiten: der innerlichen Bewegungsvorstellung und der äußerlichen Schallerregung. Das alles scheint einfach genug. Das Gedächtnis verrät die verdächtige Zugehörigkeit zu der märchenhaften Gruppe der Seelenvermögen schon dadurch, daß es mitunter auch Gedächtniskraft genannt wird. In der Tat ist das Gedächtnis wie üblich mit den Worten erklärbar: es sei die Kraft, Erinnerungen zu haben. Ebensogut könnten wir von einer besonderen Nieskraft sprechen, welche uns unter besonderen Umständen niesen läßt. Alles drängt uns dazu, den Begriff Gedächtnis fallen zu lassen, und uns an die Äußerungen dieser Kraft zu halten, an die Erinnerungen. Nun aber entsteht sofort die Frage, was an der einzelnen Erinnerung denn eigentlich wirklich sei. Wenn wir nämlich die sogenannte Erinnerung bis in ihren letzten Schlupfwinkel verfolgen, so stellt sie sich jederzeit als eine Vergleichung heraus, als eine Gleichstellung eines früheren und eines gegenwärtigen Eindrucks, wobei dann entweder der frühere oder der gegenwärtige Eindruck selbst ein Nachbild sein kann, wofür wir wieder nur das Wort Erinnerung haben. Die bisher wenig bemerkte Unklarheit dieses Begriffs steigert sich noch dadurch, daß die angebliche Gleichstellung jedesmal mit irgend einem, wenn auch noch so kleinen Gedächtnisfehler behaftet ist. Es sind zwei Fälle möglich. Entweder ich vergleiche einen gegenwärtigen Sinneseindruck mit einem Nachbild, z. B. ich treffe einen Bekannten auf der Straße und erkenne ihn wieder; dann sehe ich über kleine Unterschiede gegen seine letzte Erscheinung hinweg. Oder es steigt in meiner Erinnerung ein Nachbild auf, in welchem sich eine große Zahl ähnlicher, aber nicht gleicher Eindrücke verbunden haben. Eine solche Erinnerung ist dann ein Begriff, und aus der Vergleichung solcher Begriffe besteht, was wir ganz besonders unser Denken nennen. Was ist nun an einer solchen Einzelerinnerung wirklich? Die vergleichende Tätigkeit ist eine Abstraktion für etwas, was wir

Digitized by Google

nicht kennen. Der vergleichenden Tätigkeit liegen mindestens zwei Eindrücke zu Grunde, welche niemals völlig identisch sind und welche darum in Wirklichkeit nicht in eins zusammenfließen können. Es ist also auch der Begriff Einzelerinnerung wissenschaftlich nicht recht zu fassen. Wenn wir also als letztes Asyl unserer Unwissenheit das Gedächtnis und seine Zeichen ausgefunden haben, wenn wir das Denken ein Vergleichen von Erinnerungen und das Sprechen den Gebrauch von Erinnerungszeichen nannten, wenn wir sodann die Frage aufwarfen, ob es ein Gedächtnis ohne Gedächtniszeichen gebe, so sind wir jetzt beinahe in der traurigen Lage, von all diesen Begriffen nur noch die Zeichen der Erinnerung als halbwegs wirkliche und bekannte Tatsachen annehmen zu können. Wir werden weiterhin mit dem Begriffe Gedächtnis nur noch als wie mit einer Unbekannten operieren können, aber dennoch viel mit ihm operieren müssen.

So viel scheint uns aber jetzt schon gewiß, daß das Denken und das Sprechen in dem Begriff des Gedächtnisses zusammenfließen, und daß für denjenigen, der das Wesen der Erinnerung erkannt hätte, ein Gegensatz zwischen Denken und Sprechen nicht mehr vorhanden wäre. Weil aber in der Vorstellung der Menschen, in ihrem Sprechen oder Denken, zwischen Denken und Sprechen immer ein Unterschied besteht, weil immer wieder der Einwand gemacht wird, es erweitere sich das Denken sehr häufig ohne Erweiterung der Sprache, darum will ich noch an zwei kleinen Beispielen zu zeigen suchen, wie wenig das Denken von der Sprache unabhängig sei, einerlei, ob die Worte sich äußerlich ändern oder nicht.

Zählen

Der krasseste Fall, in welchem auch die leiseste Änderung des Gedankens nicht ohne Änderung der Sprache möglich ist, scheint mir im einfachen Zählen zu liegen. Zähle ich von der Eins bis zu einer noch so großen Zahl, nehme ich zwischen zwei Einheiten noch so viele minimale Zwischenglieder, das heißt Bruchteile an, die Sprache hat für jeden der unendlich vielen Werte einen ganz bestimmten Ausdruck, die Schrift ein besonderes Zeichen. Dieser Ziffersprache und diesen Ziffer-

zeichen liegt aber ein ganz bestimmtes System zu Grunde. Bevor dieses Dezimalsystem erfunden worden war, oder bevor man es nach Europa eingeführt hatte, war selbst diese allereinfachste Geistestätigkeit des Zählens bei uns nicht über eine gewisse Grenze hinaus möglich. Bei uns weiß jetzt jeder Schulknabe, daß $756318 + 1 = 756319$ ist; er zählt eine sechsstellige Zahl einfach weiter, wie er von eins ab zählen gelernt hat. Ich bin gewiß, daß dieses elementare Zählen, das dem Einmaleins noch vorausgeht, manchem griechischen Weisen Schwierigkeiten gemacht hätte. Hier ist das Denken dem Sprechen nur insofern vorausgegangen, als die besseren Köpfe vor Einführung des Dezimalsystems schon davon eine Ahnung hatten, daß die Welt hinter Zehntausend nicht mit Brettern verschlagen sein könne. Wirklich zählen konnten sie aber nicht, auch im Kopfe nicht, solange sie das Zeichensystem, solange sie die Sprache dafür nicht hatten. Man kann das noch heute an den Völkern belegen, die etwa nur bis drei oder nur bis zwanzig zählen können; was über ihre Zahlworte hinausgeht, ist ihnen eine unbestimmte Vielheit. Vielleicht stand Aristoteles hinter Zehntausend da, wo der Patagonier heute hinter der Drei steht.

Die ungleiche Fertigkeit, zu welcher es verschiedene Völker und verschiedene Zeiten in der einfachen Kunst des Zählens brachten, wird uns nun aber in den Stand setzen, einen ganz flüchtigen und unkontrollierbaren, aber doch einen Blick hinter die Kulissen dieser Geistesäußerung zu werfen. Man hat längst bemerkt, daß es Tiere gibt, welche ebenfalls in menschlicher Weise bis drei zählen können. Jedesmal wird dann die Geschichte von der Krähe erzählt, welche ihren Zahlensinn praktisch anzuwenden wisse. Wenn drei Jäger in die Hütte hinein- und nur zwei hinausgegangen sind, dann weiß die Krähe angeblich, daß $3 - 2 = 1$ ist, und soll durch keinen Köder zu bewegen sein, sich der Hütte auf Schußweite zu nähern. Mit dieser Geschichte soll jägerlateinisch, also beinahe gelehrt, bewiesen werden, daß die Krähe die Grundlagen des Zählens besitze (wie denn auch wir Menschen den Unterschied zwischen zwei und drei Äpfeln, Nüssen, Zuckerstück-

chen u. s. w. durch den bloßen Augenschein, also vorsprachlich erkennen), daß sie nur durch den Mangel an Sprache verhindert werde, eine Rechenmeisterin zu werden, daß also in diesem besonderen Falle das höhere Denken an das Sprechen gebunden sei. Ich nehme diese Unterstützung meiner Anschauung nicht an, weil mir eine sichere Beglaubigung des Krähenzählens fehlt. Wäre die Sache wahr, so gehörte die Krähe im Rechnen auf dieselbe Bank wie die Patagonier, und Aristoteles, der bis zehntausend zählen konnte, käme gegen die Krähe mehr als einen herauf.

Ich glaube die Geschichte jedoch fürs erste nicht, weil sie in einem entscheidenden Punkte mit dem Zahlensinn anderer Tiere in Widerspruch gerät. Es lassen sich bekanntlich Pferde, Esel und Elefanten dazu abrichten, bis zu zehn zu zählen und sogar die menschlichen Zahlworte dafür zu verstehen, obgleich auch da einige Täuschung mit unterlaufen kann. Was nun dieses tierische Zählen vom menschlichen Zählen unterscheidet, das ist doch offenbar, daß diese Tiere trotz ihrer Abrichtung niemals auf den Einfall gekommen sind, ihre Rechenkunststücke in ihrem eigenen Interesse anzuwenden. Wie der Papagei nicht „spricht", solange er nicht in seinem Interesse spricht, nicht seine eigenen Gedanken ausspricht. (Montaigne, II. 12., weiß von Ochsen zu erzählen, Ochsen in Susa, die das große Bewässerungsrad genau hundertmal drehten, nachher aber unter keinen Umständen veranlaßt werden konnten, weiter zu arbeiten; aber die Geschichte ist historisch und psychologisch unkontrollierbar.) Im menschlichen Verkehr ist der bessere Rechner im Vorteil gegen den schlechteren; er kann nicht nur Ingenieur werden, wo der andere einfacher Arbeiter bleibt, er kann auch, wenn er z. B. ein gewandter Arbitrageur ist, auf der Börse einen einwandfreien Gewinn erzielen, er kann auf dem Markte besser einkaufen. Wenn ein Europäer von einem Patagonier Schafe kauft, so kann er ihm zwölf abnehmen, während er nur zehn bezahlt hat, weil der Patagonier den Unterschied zwischen zehn und zwölf nicht genau kennt. Niemals aber hat man davon gehört, daß ein dressierter Esel seinen ungelehrten

Mitesel auf Grund seiner Rechenkunststücke betrogen habe. Was also dem Zählen der dressierten Tiere fehlt, das ist die Verknüpfung ihres Zahlenbegriffs mit ihrem Interesse. Die Menschen aber haben von jeher am Zählen ein sehr hohes Interesse gehabt, sind darum von Einheit zu Einheit immer weiter fortgeschritten und haben sich endlich die vier Spezies erfunden und das Dezimalsystem, mit dessen Hilfe heute jeder Schulknabe prinzipiell bis ins Unendliche zählen kann. Die Mathematik ist eigentlich nur eine Fortentwicklung dieser Kategorienreihe. Das Multiplizieren ist eine Abkürzung des Zählens, das Logarithmieren eine Abkürzung des Multiplizierens und die Algebra bis hinauf zur höheren Analysis eine Abkürzung des zahlenlosen Rechnens. Man hat gesagt, die Krähe könne nicht über drei hinaus zählen, weil ihr die Sprache fehle, weil sie nicht mit Hilfe der Sprache die Zahlenwerte (die man also für wirklich hält) zergliedern könne. Auch darum nehme ich diese Unterstützung meiner Anschauung nicht an. Die Zahlenwerte sind nicht in der Wirklichkeit. Nur der Mensch hat sich in seinem Interesse den Begriff der Einheit geschaffen und hat dann gelernt, diese Einheit zu vervielfältigen und zu vergleichen. Und so lange die Welt steht, wird kein Kopf sich irgend eine Zahl vorstellen können, ohne sich mit Hilfe unseres praktischen Zahlensystems ein ganz besonderes Zeichen für diese besondere Zahl zu bilden. Das ist nun der klassische Fall, in welchem offenbar der Gedanke und sein Zeichen absolut identisch sind. Man kann sogar behaupten, daß der praktische Rechner gewissermaßen gedankenlos mit den bloßen Zeichen operiere; und die Rechnung muß immer stimmen, weil die Zahlenzeichen eindeutig sind. Erst in den abstraktesten Regionen der Mathematik beginnt die Mehrdeutigkeit einiger Zeichen, die denn auch sofort Schwierigkeiten verursachen.

Im Zählen hätten wir also den einfachsten Fall, wo der leiseste Zuwachs in der Bedeutung (ein Millionstel seines Wertes und noch weniger) ganz mechanisch von einer Änderung des Wortzeichens begleitet wird. Der zweite Fall liegt vor im Bedeutungswandel der Worte: die Vorstellung eines Menschen Bedeutungswandel

Digitized by Google

erfährt einen Zuwachs, ohne daß das Zeichen dieser Vorstellung sich ändert. Das Wort „Erde“ ist seit Jahrhunderten unverändert geblieben, der Begriff ist aber von Geschlecht zu Geschlecht reicher geworden. In der deutschen Sprache ist das Denken dieses Wortes gewachsen, ohne daß das Wort zugenommen hätte. Ebenso in der Individualsprache etwa eines Menschen, der im Alter von drei Jahren zu wissen glaubte, was Erde bedeutet, und der später ein Geologe oder ein Astronom geworden ist. So verhält es sich mit den meisten Dingworten unserer Sprache, da die kleinen Lautveränderungen, die oft Jahrhunderte brauchen, gegen die rasche Vermehrung des Wissens kaum in Betracht kommen. Der Bedeutungswandel ist in seinen intimen Wirkungen viel verbreiteter, als aufzuzeigen der Sprachwissenschaft bequem ist. Man spricht von Bedeutungswandel fast nur, wenn eine grobe Verschiebung der Vorstellungen sich vollzogen hat. Erst H. Paul und nach ihm Wundt haben an den Bedeutungswandel durch Kulturwandel erinnert, aber den Begriff doch nicht energisch genug ausgedehnt. Im Griechischen hieß λαμπας Fackel, konnte metaphorisch von der Sonne gebraucht werden. Wir haben (über Frankreich) daher das Wort „Lampe“. Seit Jahrhunderten. Ist es nun nicht Bedeutungswandel im strengsten Sinne, wenn ich mir bei „Lampe“ vor 40 Jahren eine Öllampe vorstellte, dann eine Petroleumlampe, jetzt Glühlicht oder elektrisches Licht? Für den Namen ist bald die Form des Geräts wichtiger, bald der geleistete Dienst. Was die neue Beleuchtungsart ausmacht, das nennen wir eher Licht: Glühlicht, Bogenlicht, Auerlicht. Den Apparat, besonders wenn er körperlich an die alte Öllampe erinnert, nennen wir Lampe: Nernstlampe, Bogenlampe. Die Helligkeit wird dabei immer stärker. Die Öllampe konnte man nicht mit der Sonne vergleichen. Die neuen Lampen nennt man schon Sonnenbrenner. Erinnern wir uns nun, welche Rolle dabei das Gedächtnis spielt.

Beim Zählen, wo die minimalste Änderung der Vorstellung eine entsprechende und so starke Veränderung des Ausdrucks zur Folge hat, hat das Gedächtnis eigentlich außer

Digitized by Google

den ersten zehn Zahlworten und etwa noch einem Dutzend anderer nichts zu merken, als die Bezeichnungen des Dezimalsystems. Die außerordentliche Bequemlichkeit dieses Systems besteht gerade darin, daß diese wenigen Zeichen durch Kombinationen und Permutationen zur vollkommen sicheren Darstellung unendlich vieler Möglichkeiten genügen. Das Gedächtnis merkt sich die Ausdrucksmittel der Kategorien ähnlich, wie es sich in der gewöhnlichen Sprache die Kategorien der Grammatik merkt, die Silben, mit deren Hilfe die Fälle des Substantivs, die Konjugationsformen des Verbums und andere Wortzusammensetzungen gebildet werden. Diese Kategorien des Zählens sind uns so geläufig, daß wir für den momentanen Zweck einer besonderen Zahl sofort auch ihren besonderen Ausdruck bei der Hand haben. Die oben genannte sechszifferige Zahl 756318 gehört dem Sprachschatz nicht mehr und nicht weniger an als irgend eine Tempusform des Verbums „zählen", z. B. „ihr würdet gezählt haben". Weder diese Tempusform noch die Zahl sind darum in einem Wörterbuche zu finden. Beide gehören der Momentsprache an. Das Gedächtnis braucht mit den unzähligen Zahlen so wenig belastet zu werden, wie mit den zahlreichen Wortformen.

Das Gedächtnis behält nur das mathematische Schema; Gedächtnis es hält dieses Schema für die Momentsprache bereit. Im Gebrauch der übrigen Sprache arbeitet das Gedächtnis — ich kann die Abstraktion der Kürze wegen nicht entbehren — ebenfalls mit Kategorien, mit denen der Grammatik; aber der Sprachschatz umfaßt so unendlich mehr Worte als die einfachen ersten zehn Zahlen. Natürlich. Denn beim elementaren Geschäfte des Zählens handelt es sich eigentlich um einen einzigen Begriff, um den menschlich bequemen Begriff der Einheit; richtiger: um das Verhältnis der Einheit zur Zweizahl. Und ich kann mir eine Sprache ausdenken, in welcher auch die zehn ersten Zahlworte aus einem gebildet würden, in welcher die besonderen Worte für hundert, tausend u. s. w. verschwinden, in der sämtliche Zahlworte schematisch aus dem Worte für die Einheit (richtiger: aus dem Verhältnis 1 : 2) hervorgehen. Die Begriffe der übrigen Sprache lassen eine

so schematische Entwicklung nicht zu. Unzählige Sinneseindrücke drängen und stoßen sich in unserem Kopfe, und wir sind froh, daß wir sie in unserem Sprachschatz einigermaßen geordnet beisammen haben. Das formale Gedächtnis für die grammatischen Kategorien ist beim Sprechen eine besondere Bequemlichkeit; aber erst das Sachgedächtnis, das heißt das Gedächtnis für die die Sinneseindrücke zusammenfassenden Worte, bildet das eigentliche Fundament der Sprache. Und jetzt können wir die Frage ins Auge fassen: Wie ist es möglich, daß diese zusammenfassenden Worte, während sie sich selbst gar nicht oder nur unmerklich verändern, in ihrer Bedeutung so außerordentlich großen Wandel erfahren? Wie „Erde“ durch die Verbesserungen der Astronomie, wie „Lampe“ durch die Verbesserungen der Beleuchtungstechnik. Glauben wir an die Abstraktion eines objektiv über dem Einzelgehirn schwebenden Denkens, welches fortschreitet, und daneben an die verhältnismäßige Stabilität der Volkssprache, in welcher dieses Denken fortschreitet, so ist allerdings ein klaffender Gegensatz zwischen Denken und Sprechen vorhanden. Dann ist das Denken eine körperlose Gottheit, und die Sprache wird zu ihrem körperlichen Werkzeuge. Dann wird das Denken zur Seele und die Sprache zum Stoffe dieser Seele.

Bedeutungswandel

Wollen wir diesen Einwand entkräften, so müssen wir schärfer als bisher das Wesen des Bedeutungswandels betrachten. Zwar im allgemeinen ist der Sache mit der vielleicht schon allzu oft hervorgehobenen Tatsache beizukommen, daß es in der Wirklichkeitswelt keine konkrete Volkssprache gibt, sondern nur eine Ähnlichkeit von Individualsprachen, daß auch die Individualsprache noch eine Abstraktion aus einem Menschenleben ist, daß wirklich und konkret uns nur noch die Momentsprache sein kann. Dann wird auch der Begriff des Bedeutungswandels zu einem verworrenen Bilde eines Vorgangs im Einzelgehirn, und zwar eines wirklichen, also momentanen Vorgangs. Doch so ist die landläufige Anschauung nicht zu widerlegen. Glaubt doch Whitney (Sprachwissenschaft S. 195) gerade durch den Bedeutungswandel beweisen

zu können, daß das Denken früher da sei als die Sprache, die es darstellt. Ganz naiv verwechselt er binnen sechs Zeilen die Ausdrücke „Vorstellung“, „Denken“ und „Begriff“. Diese Verwechslung ist bis zur Stunde im Betriebe der Sprachwissenschaft so alltäglich, daß man, wenn sie sich bei einem so verdienstvollen Manne wiederfindet, vor Zorn das Buch ergreifen und es um den Kopf schlagen möchte, in welchem Vorstellung und Begriff nicht unterschieden werden. Whitney sagt an dieser Stelle ganz ahnungslos, der unzertrennbare Zusammenhang zwischen Begriff und Wort sei darum abzulehnen, weil jede Vorstellung schon für sich bestanden habe, ehe sie mit einem besonderen Zeichen umkleidet wurde. Ich glaube, das ist ein handgreiflicher Beleg zu dem oben Gesagten, daß nämlich nicht zwischen Denken und Sprechen die Differenz vorhanden sei, sondern zwischen unserem Denken und unseren Eindrücken von der Wirklichkeitswelt.

Whitney bekämpft meine Anschauung im voraus (wir sehen aus dem historischen Teile seines Werkes, welche Lehren ihm dabei vorschwebten) durch das Beispiel des Galvanismus: er sei doch als eine Naturkraft anerkannt worden, bevor noch seine Entdecker sich darüber geeinigt hatten, welchen Namen sie ihm beilegen sollten. Die Sachlage wird deutlicher werden, wenn ich vorerst anstatt des Galvanismus, dessen Namensgeschichte zu weit führen würde, das Beispiel von den Röntgenstrahlen nehme. Der seelische Vorgang ist völlig der gleiche. Eines Tages bemerkte der Professor Röntgen in seinem Laboratorium, daß bei gewissen elektrischen Erscheinungen Schatten entstanden, die eines der bekannten Lichter nicht geworfen hatte. Er hatte also einen bis dahin noch unbekannten Sinneseindruck. Er hatte eine neue Beobachtung gemacht, ein neues Aperçu. Diese neue Beobachtung wurde, nebenbei bemerkt, zu einer neuen Entdeckung, weil die Beschreibung des neuen Eindrucks dazu führte, von allen bisher gekannten Natururaachen abzusehen und eine neue Ursache einzufügen. Professor Röntgen war zuerst von dem Anblick verblüfft, wie vielleicht vor ungezählten Jahrtausenden ein Mensch darüber verblüfft war, daß Feuer brannte, oder daß ein Stein fiel,

Röntgenstrahlen



Digitized by Google

oder daß aus einem aufgerissenen Menschenleibe Blut floß. Auch das waren einmal neue Entdeckungen. Und wenn es wahr ist, daß des Professors Diener die Erscheinung zuerst sah, was man so sehen nennt, so wurde auch unsere Entdeckung zuerst von einem Menschen gemacht, der nicht einmal verblüfft war. Nun wollte Professor Röntgen seine neue Beobachtung mitteilen. Er ist ein so moderner Kopf, daß er weniger an eine Erklärung als an eine Beschreibung dachte. Auch zur Beschreibung mußte er die Sprache gebrauchen. Sprache ist aber allerwege nur die Erinnerung an frühere Sinneseindrücke; sie ist nie und nimmer ohne Bedeutungswandel der Worte zur Beschreibung einer neuen Beobachtung zu gebrauchen. Diesen Bedeutungswandel mußte Professor Röntgen momentan in seinem individuellen Gehirn vornehmen, damit er in die Sprache der Zeitgenossen überginge. Konnte er die neuen Begriffe für die neue Beobachtung nicht durch Bedeutungswandel aus dem vorhandenen Sprachschatze schöpfen, so mußte er neue Worte bilden. Er hat beides getan. Den Bedeutungswandel hat er offenbar unbewußt vorgenommen, die Neubildung bewußt und ungeschickt. Der Bedeutungswandel bestand darin, daß er die Ursache des neuen Wunders, der Fluoreszenz und des Schattens, überhaupt „Strahlen“ nannte; ich habe noch nirgends die Bemerkung gelesen, daß die Bezeichnung „Strahlen“ für die Hervorrufer jener Schattenwirkung eine Metapher gewesen sei, eine bildliche Anwendung des Wortes „Strahl“, welches, nebenbei bemerkt, wieder nur eine bildliche Anwendung eines älteren „Strahl“ war. Strahl bedeutete einst so viel wie „Pfeil“, und es war schon metaphorisch, wenn im Althochdeutschen Donnerstrahl (donarstrâla) so viel wie Blitzstrahl oder Blitzpfeil hieß; in slavischen Sprachen heißt das Wort noch immer Pfeil und hängt mit dem Worte für schießen zusammen. Aus einer veralteten Optik, welche sich die Lichtquelle gewissermaßen schießend dachte, ist unser scheinbar so verständliches Wort Strahl schon als eine Metapher durch Bedeutungswandel hervorgegangen. Im Grunde denken wir uns unter Strahl eine unbekannte Ursache von Licht-

Digitized by Google

wirkungen. Als nun Professor Röntgen die Ursache der von ihm neu beobachteten Licht- und Schattenwirkung zu den Strahlen rechnete, erweiterte er den Begriff metaphorisch wieder um ein Stück, nämlich: von den unbewußt unbekannten Ursachen von Lichtwirkungen auf die ganz und gar unbekannten. Es erfuhr also der Gattungsbegriff „Strahl“ einen Bedeutungswandel, der möglicherweise in den Definitionen künftiger Optiken seinen Ausdruck finden wird.

Nun aber handelte es sich darum, der angenommenen besonderen Art dieses Gattungsbegriffs Strahl auch einen besonderen Namen zu geben. Professor Röntgen schlug den bequemsten Weg ein. In der Mathematik wird mit X die Unbekannte bezeichnet, und so nannte er in seiner ersten Beschreibung die unbekannten Strahlen „X-Strahlen“. (Hie und da wurde das seltsame Wort sogar fälschlich als „Zehner-Strahlen“ gelesen.) Da wir unter Strahlen nur die unbekannten Ursachen verstehen, so ist für uns der Ausdruck X-Strahlen freilich nur ein $X^2$. Das nebenbei. Die Bezeichnung X-Strahlen war ebenso gut wie eine andere. Die freundlichen Zeitgenossen haben sie jedoch nicht angenommen. Binnen wenigen Monaten führten sie in den Zeitungen das Wort Röntgenstrahlen ein, zu Ehren des Entdeckers, so wie vor hundert Jahren der erste Entdecker gewisser Elektrizitätserscheinungen dem Galvanismus seinen Namen gab, trotzdem er die Erscheinung falsch erklärt hatte, und trotzdem die eine Zeitlang konkurrierende Bezeichnung Voltaismus den besseren Beobachter und Beschreiber geehrt hätte.

Wenn man nun sagt, die Beobachtung der Wirkungen von Röntgenstrahlen sei früher dagewesen als das Wort, so ist das gewissermaßen mechanisch richtig; aber nur die Beobachtung war früher da, nicht der Begriff. Und selbst die Beobachtung, die neue Entdeckung entstand in der Individualseele des Professors Röntgen erst in dem Augenblicke, als er die Lichtwirkung zum ersten Male apperzipierte, das heißt als er die Wirkung als eine Lichtwirkung wahrnahm, das heißt als er sie mit den Wirkungen anderer unbekannten Ursachen, anderer Strahlen in seinem Gedächtnisse verglich. Ich sagte

eben: Sprache ist immer nur Erinnerung, kann ohne Bedeutungswandel nie auch nur zur Beschreibung neuer Beobachtungen benützt werden. In diesem Augenblicke der Vergleichung erweiterte sich für Röntgen (was seitdem zu einer Erweiterung des Sprachgebrauchs geworden ist) der Begriff der Strahlen, und ob man diesen erweiterten Begriff X-Strahlen oder Röntgenstrahlen nennt, das ist so individuell und so momentan wie die Frage, ob ich Bicycle oder Rad sage. Wirklich stattgefunden hat nur ein Akt des Gedächtnisses. Die Erinnerung daran ist zugleich eine Bereicherung unseres Denkens und unserer Sprache, einerlei ob die Bereicherung der Sprache durch Bedeutungswandel oder durch eine Neubildung zu stande gekommen ist.

Hier wie an vielen anderen Stellen könnte man mir einwerfen: Das sagen ja andere auch, selbst Max Müller. Selbst Max Müller nimmt ja in hellen Augenblicken einen vollkommenen Parallelismus zwischen Denken und Sprechen an, ein Verhältnis etwa wie zwischen Seele und Leib. Desto besser, wenn andere dasselbe sagen. Nur genügt mir eben der Parallelismus nicht. Das Bild ist grundfalsch. Ich kann „Leib“ sagen und ihn vorstellen und von seiner Innenseite völlig abstrahieren. Ich kann mir die Seele oder geistige Vorgänge vorstellen und dabei von der Außenseite, dem Leibe, abstrahieren. Ich kann an Denken denken und vom Sprechen absehen. Niemals aber kann ich mir ein „Sprechen“ vorstellen ohne seine Innenseite, das Denken.

Wie beim Zählen ist also auch beim ganz anderen Bedeutungswandel Denken und Sprechen nicht zu trennen. S p r a c h e i s t i m m e r E r i n n e r u n g. Freilich sollte man weiter nicht eben fragen, ob ein Gedächtnis ohne Gedächtniszeichen möglich sei. Vielmehr: ob eine Erinnerung an die Wirklichkeitseindrücke ohne Zeichen möglich sei. Die Menschen sind geneigt, das Zeichen von der Kraft zu unterscheiden, die es geschaffen hat. Wir wollen nicht zugeben, daß der preisgegebene Nordpolfahrer, der vor seinem Tode auf einer fernen Insel zum Zeichen seiner Anwesenheit Steine übereinander schichtete, identisch sei mit diesem Monument seines Lebens.

Digitized by Google

Aber die Zeichen der Sprache sind ja ohne äußerliche Hilfsmittel hergestellt; man braucht für diese Zeichen keine Steine. Der Bildner der Sprachlaute ist nicht wie ein Architekt, der Material braucht. Die Sprache des redenden Menschen besteht aus Zeichen, die ein Teil seines Lebens sind, ein Teil seiner Lebensbewegungen. So gehören die Zeichen der Sprache noch inniger zu seinem Ich, als etwa selbst die Gebeine des armen Nordpolfahrers zu ihm selbst gehört haben, die jahraus, jahrein im Eise der einsamen Insel verborgen liegen, ungesehen und unverändert, und dennoch ein gültigeres Zeichen seiner Anwesenheit als der Steinhaufe, den er errichtet hat.

*

Unbeirrt wiederhole ich bei jeder Gelegenheit, daß Denken und Sprechen ein und dieselbe Geistestätigkeit bezeichne, und doch weiß ich, daß die beiden Begriffe nicht ganz gleich sind. Das Identische in beiden Begriffen festzuhalten wird zur Pflicht gegenüber den ewigen Unklarheiten, welche seit Jahrtausenden in der Sprache nur ein mechanisches Werkzeug des Denkens, im Denken irgend eine übermenschliche Kraft sehen wollen. Solchem Aberglauben gegenüber halte ich es für Pflicht, einen Nachdruck auf die Identität zu legen und insbesondere darauf hinzuweisen, daß ein sogenanntes Denken ohne Sprechen weniger übermenschlich und göttlich als vormenschlich und tierisch ist. Man wird diese paradoxe Behauptung besser verstehen, wenn ich das Verhältnis zwischen Denken und Sprechen mit dem Verhältnis zwischen Lautsprache und Schriftsprache verglichen habe. Die Schrift, wie sie heutzutage in gedruckten Büchern psychologisch oft stundenlang die alleinige Sprache der Gebildeten ist, ist doch ohne Frage nur eine andere Form der Lautsprache. Die Lautsprache hat gegenüber der Schrift den Vorteil der Unmittelbarkeit, der größeren Anpassungsfähigkeit, der rascheren Veränderlichkeit; aber nicht nur für die leichtere Mitteilung durch Zeit und Raum hat die Schrift ihre Vorteile, sondern auch für die höchsten Formen des abstrakten Denkens. Die sichtbaren und darum dauernden Schriftzeichen lassen die Be-

Schriftsprache

griffe länger und ungestörter festhalten als die flüchtigen Lautzeichen. So hat die Schrift gegenüber der Sprache Vorteile und Nachteile, ist aber im Grunde die gleiche Geistestätigkeit. In ähnlicher Weise kann man annehmen, daß das tierische, vorsprachliche Denken, welches man darum auch ungern Denken nennt, unmittelbarer, anpassungsfähiger ist als das Denken in Sprachlauten, welches wieder nicht nur für die Mitteilung unersetzlich, sondern eben für das Festhalten der Begriffe überaus nützlich ist. Hätten die Tiere ein besseres Gedächtnis, so hätten sie eine Lautsprache, was man auch freilich dahin umkehren kann, daß die Tiere ein besseres Gedächtnis hätten, wenn sie eine Lautsprache besäßen. Die Lautsprache ist das Gedächtnis des menschlichen Tieres; die Schrift ist nicht nur die Dauerform der Gedächtniszeichen, die Schrift ist eine künstliche Verbesserung des Gedächtnisses, wie die Photographie eine Verbesserung des Sehorgans.

In diesem Gedankengange ist schon ein Beispiel dafür gegeben, wie die Sprache die beiden Begriffe Denken und Sprechen bald identifiziert, bald durch Begriffsnüancen auseinander hält. In diesem Gedankengange ist aber, wie man sieht, das Denken dem Sprechen nicht übergeordnet, sondern es ist die Sprache der reichere Begriff, sie ist das Denken + Lautzeichen, wie die Schrift das Sprechen + Schriftzeichen ist.

Tönung der Begriffe

Analysiert man aufmerksam allgemeine, und wie man sagt, gedankenreiche Sätze, in denen vom Denken und Sprechen die Rede ist, so wird man immer solche Begriffsnüancen finden, welche den Sätzen vorausgehen, oder welche durch die Sätze in die Worte hineingelegt werden. Hören wir z. B. das Aphorisma: „Sprechen ist leicht, Denken ist schwer“ — so erzeugt die Antithese in unserer Vorstellung sofort für das Sprechen und für das Denken kleine Begriffsnüancen. Und das Geistreiche des Satzes besteht eben nur darin, daß diese Nüancen nicht besonders ausgedrückt, sondern mitverstanden werden. Es wäre sonst gar keine Antithese. Es wäre banal, zu sagen: „Nachsprechen ist leicht, Selbstdenken ist schwer“. Und doch liegt in jedem der beiden Begriffe die Nüance drin, wenn wir

Digitized by Google

sie so verbinden. Der Gegensatz erzeugt sich die Nüance. Es ist das ein feiner psychologischer Vorgang, den wir in seiner größten Ausdehnung als den Einfluß der gesamten Gegenwart, der Seelenstimmung oder des augenblicklich vorhandenen Gedankeninhalts auf den jeweilig gesprochenen Begriff kennen lernen werden. Wenn ich den Satz beginne: „Sprechen ist leicht, Denken ist schwer“, so ist der Inhalt dieses Satzes bei mir schon beisammen, und ich stelle mir unter dem ersten Worte „Sprechen“ schon ungefähr ein Nachsprechen vor. Dem Hörer gibt das erste Wort „Sprechen“ die Begriffsnüance noch nicht. Die folgenden Worte können noch jede andere Nüance hineinlegen. Ich könnte fortfahren „Sprechen Sie französisch“ oder „Sprechen Sie lauter“ oder „Sprechen Sie mit meinen Eltern!“ oder „Sprechen Sie im Parlament!“ Erst wenn ich meinen Satz beendet habe, legt der Hörer in das noch nachklingende „Sprechen“ die Nüance des Nachsprechens hinein.

Doch selbst dieses Aphorisma, in welchem Sprechen und Denken geradezu als Gegensätze auftreten, stimmt mit unserer Auffassung vom Sprechen und Denken überein. Das Selbstdenken, das im Verhältnis zum Nachplappern so schwer, das heißt so wenig Menschen möglich ist, ist nämlich eigentlich immer ein Neudenken und dieses ein Verlassen der hergebrachten Sprache, eine Bereicherung der Sprache, die Bildung eines neuen Begriffs, der nicht immer ein neues Wort zu sein braucht. Schwer, das heißt für die allermeisten Menschen unmöglich, ist das Denken eines Spinoza, der zum ersten Male mit voller Klarheit den Begriff der Notwendigkeit auf das Naturgeschehen anwendet, Natur und Gott identifiziert und so den Begriff dieser drei Worte verändert; schwer ist das Denken eines Newton, der den Begriff der Schwere auf die Planeten anwendet und so diesen Begriff vermehrt; schwer ist das Denken eines Berkeley oder Kant, die den Begriff der Vorstellung auf die vorgestellten Dinge anwenden und so das alte Wort um einen neuen Begriff bereichern. Das Aphorisma sinkt also zu der wenig geistreichen Behauptung herunter, daß es leicht sei, etwas Altes zu denken oder zu sprechen, daß es schwer sei, etwas Neues zu denken oder zu sprechen.

Urzeit der Sprache

Denken wir uns in die Zeit der Sprachentstehung hinein, so müssen wir uns allerdings mit einer schematischen Vorstellung begnügen, weil wir doch von den wirklichen Vorgängen nichts wissen. Einer der sichersten Züge jener schematischen Vorstellung wäre aber eine große Armut an Worten und darum ein großer Begriffsreichtum der einzelnen Worte; ein anderer sicherer Zug wäre das rasche Wachstum der Sprache in einer solchen Urzeit, in welcher die Sprachbereicherung alle energischen Köpfe etwa so beschäftigt haben mag, wie später einmal das Entdecken neuer Länder oder wie heute das Erfinden elektrischer Maschinen. In jener problematischen Urzeit war das Sprechen sicherlich noch ungemein schwer, weil es fast unaufhörlich ein Neudenken oder Neusprechen war. So ein Urmensch besaß z. B. im Gebrauche seines Stammes schon ein Wort, welches ungefähr so viel wie unser „Hülsenfrüchte" bedeutete, oder auch nur die allgemeine Bedeutung Pflanzennahrung hatte. Nun folgte dieser Kerl einmal der Not oder der Neugier oder seinem Geruch oder dem Zureden eines fremden Tauschhändlers, kostete Reiskörner und fand sie schmackhaft und bekömmlich. Wenn er nun zu seinen Stammesgenossen zurückkehrte, eine Handvoll Reis mitbrachte und sie mit dem Worte überreichte, das vorher halb Pflanzennahrung halb Hülsenfrucht bedeutet hatte, so dachte und sprach er neu. Das Beispiel ist natürlich erfunden, aber wir können nicht umhin, uns die Sprachentwicklung der Urzeit so zu denken.

Eßbare Pflanzen

Verfolgen wir dieses phantastische Beispiel weiter, so sehen wir, wie die Psychologie des Urmenschen sich von der des heutigen nicht unterscheiden konnte. Sein „Denken" wirkte auf das Sprechen, sein „Sprechen" aber auch auf das Denken. Eine neue Beobachtung, eine neue sinnliche Erfahrung hatte ihn das Wort auf die Reiskörner ausdehnen lassen. Das Denken beeinflußte das Sprechen. Jetzt aber mußte das Wort, welches bis dahin gelegentlich zwischen Hülsenfrucht und Pflanzennahrung schwankte, eine Neigung zu dem weiteren Begriffe erhalten. Durch den Besitz des in seinem Begriffsumfang erweiterten Wortes mußte dem Kerl näher zu Gemüte geführt werden, daß es eine Klasse von Dingen gebe, die man eßbare

Digitized by Google

Pflanzen nennen könnte. Und es mußte eine Zeit kommen, wo er, wenn er den Kindern z. B. aus der Entfernung die freudige Nachricht mitteilen wollte, ein besonderes Wort oder ein adjektivisches Kennzeichen für Hülsenfrucht erfand. Hatte er bis dahin nur Erbsen und Linsen gekannt und fand nun eines Tages auch Bohnen, so wurde das neue Wort für Hülsenfrüchte wieder mit tätig bei der Bildung eines neuen Klassenbegriffs. So wirkte das Sprechen auf das Denken. Noch im 17. Jahrhundert, als man schon anfing, die 6000 bekannten Pflanzenarten in künstlichen Systemen zu ordnen, galt es nicht für unwissenschaftlich, die Nutzpflanzen, die eßbaren Pflanzen als besondere Abteilungen zu behandeln. Und den unsystematischen Gattungsbegriff „Obst" wird die Gemeinsprache niemals los werden.

Seit langer Zeit zerbrechen sich die Psychologen die Köpfe darüber, wie dieser gefährliche Zirkel zu vermeiden sei, daß die Sprache dem Denken entsprungen sei, das Denken aber Sprache voraussetze. Dieser Zirkel ist aber nur vorhanden, wenn man sich mit der alten Psychologie das Denken als die Tätigkeit einer besonderen übermenschlichen Denkkraft vorstellt. Für unsere Anschauung macht es nicht die geringste Schwierigkeit, wenn wir zu diesem Zwecke überhaupt die Begriffe Sprechen und Denken trennen wollen, auch diese sogenannte Wechselwirkung zu begreifen. Hier ist es wieder eine ähnliche Wechselwirkung, wie sie zwischen Sprache und Schrift besteht. Der Vorgang im Gehirn hat auch nicht den Charakter einer Wechselwirkung, sondern einer langsamen Steigerung. Das vorsprachliche Denken ist ein Beobachten, ein allmähliches Sammeln von Ähnlichkeiten, ein Aufmerken, ein Einüben der Gedächtnisbahn, das so lange fortgesetzt wird, bis die neue Bekanntschaft das Bedürfnis erzeugt, sie durch ein Zeichen festzuhalten. Ist das Zeichen einmal gebraucht und durch den Verkehr bestätigt, so geschieht nichts weiter, als daß die Einübung des neuen Begriffs oder des neuen Begriffsinhalts noch rascher erfolgen kann, weil ein sinnliches Zeichen dafür vorhanden ist. Diese Bequemlichkeit bei der Einübung, dieser Zwang, bei dem gewählten Zeichen zu bleiben, erscheint

Digitized by Google

uns dann als eine Rückwirkung der Sprache auf das Denken.

Wissen ohne Sprache

Das Kreuz besteht in dem Widerspruche, daß all unser Denken nichts anderes ist als Sprechen, und daß doch eine Gehirnarbeit, die wir mit den Mitteln unserer Sprache nicht anders als Denken nennen können, ohne Sprache möglich ist. Wenn ein einjähriges Kind, das noch kein Wort sprechen kann und ganz gewiß nichts von Newton und der Schwerkraft gehört hat, einen Kuchen mit den Händchen festhält, damit er nicht zu Boden falle, so hat dieses Kind aus zahlreichen Beobachtungen schon die Erfahrung gesammelt, daß Körper ohne Unterstützung auf den Boden fallen; so hat es diese Erfahrung generalisiert und hat sein Handeln nach einem Naturgesetze eingerichtet. Es ist eine Leistung seines Gehirns, wenn das Kind den Kuchen festhält. Wodurch unterscheidet sich diese Gehirnleistung von dem Denken, das an die Sprache gebunden ist, das Sprache ist? In dem Mangel der Mitteilbarkeit scheint der wesentliche Unterschied nicht zu bestehen; denn auch das tiefste und letzte Denken ist schwer mitteilbar. Wir helfen uns einstweilen mit der Worterklärung, daß dieses vermeintliche Denken ohne Sprache nur ein Wissen ist; es wird aber manches Bedenken haben, ein Wissen, also eine durch das Gedächtnis geordnete Sammlung von Erfahrungen, uns ohne Denken vorzustellen. Das kommt aber nur daher, daß wir auf unserer Entwicklungsstufe uns das Wissen gern als ein allgemeines, abstraktes Wissen vorstellen, daß wir abgeneigt sind, die sogenannten Instinkte im Handeln der Tiere und die sogenannten Gewohnheiten im Handeln der schlichten Menschen oder die ersten Anpassungen des Kindes ein Wissen zu nennen. Man könnte sagen, das Wissen werde eben erst durch seinen allgemeinen Ausdruck zum Denken, und das sei erst durch die Sprache möglich. Der Sprachgebrauch ist aber in diesen Dingen nicht konsequent, weil die Menge, welche doch den Sprachgebrauch schafft, sich mit solchen Fragen noch niemals beschäftigt hat. Es ließe sich freilich gegen diese Terminologie wiederum einwenden, daß das Wissen des Kindes vom Fallen des Kuchens auch schon eine Allgemeinheit

ist. Die Begriffe fließen wie immer ineinander. Rechnen ist Rechnen, ob es ein Bantuneger mit Hilfe seiner zehn Finger oder ein Astronom mit Hilfe algebraischer Zeichen ausführt. Je kühner das Denken sich verallgemeinert, je abstrakter die Zeichen des Denkens werden, desto klarer wird dem Forscher die Identität von Denken und Sprechen. Lavoisier, der Neubegründer der Chemie, sagte einmal, die Algebra, die zu gleicher Zeit eine Sprache und eine analytische Methode ist, sei die einfachste, die genaueste und die zweckdienlichste Art des Ausdrucks. „Die Kunst zu denken ist eigentlich nichts weiter als eine wohlgeordnete Sprache."

*

Sprache der Psychologie

Das letzte Wort über das Verhältnis zwischen Denken und Sprechen kann auch von der Sprachkritik nicht gefunden werden, weil die Sprachkritik sowohl an der Bedeutungskonstanz der zu erklärenden und zu vergleichenden Begriffe oder Worte zweifeln muß, als auch an der wissenschaftlichen Brauchbarkeit der für die Erklärung und Vergleichung notwendigen psychologischen Begriffe oder Worte. Das alte Kreuz meiner Aufgabe: die Psychologie der Sprache möchte ich reformieren und fühle bei jedem Schritte, daß die Sprache der Psychologie vorher umzuschaffen ist. Unmöglich, eines vor dem anderen zu tun. Unmöglich, beide Arbeiten zugleich vorzunehmen. Nur ein Philister, weil er bloß die eine Seite der Dinge sieht, kann glauben, das letzte Wort gesagt zu haben. So behalten streitsüchtige Frauen das letzte Wort, wenn der Klügere nachgegeben hat.

Der logische und fast mathematische Beweis für die Identität von Denken und Sprechen wäre die einfachste Sache von der Welt, wenn man sich mit dem scholastischen Gerede begnügen wollte: Denken ist immer nur ein Denken in Begriffen, Begriffe sind Worte, also ist das Denken immer nur Sprechen. So eindeutig ist jedoch der wilde Sprachgebrauch des Begriffes Denken leider nicht. Mit Denken bezeichnet man gelegentlich jede psychische Tätigkeit vom spekulativen Denkgeschäft des Denkvirtuosen oder Philosophen angefangen bis

Digitized by Google

herab zum tierischen Wahrnehmungsakte, weil auch dieser an ein Zentralorgan, an die Mitwirkung des Verstandes gebunden ist. Nichts ist leichter, als so den Begriff des Denkens über den gewöhnlichen Sprachgebrauch hinaus auszudehnen und einen Unterschied zwischen Denken und Sprechen zu statuieren; aber nichts wäre sodann leichter, als auch den Begriff des Sprechens über den Sprachgebrauch hinaus auszudehnen und die Identität von Denken und Sprechen wieder in Worten herzustellen. Die ganze Doktorfrage kann nicht entschieden werden, solange nicht die alte mythologische Psychologie mit ihrer noch mythologischern Terminologie zertrümmert ist, solange nicht zwischen den philosophierenden Menschen ein Verständigungsmittel besteht, wie die Alltagssprache zwischen den handeltreibenden Menschen. Es müßten gültige Wortwerte für die Tatsache geschaffen werden, daß alle psychische Tätigkeit nur ein Assoziieren von Vorstellungen ist, daß alle Vorstellungen nur Erinnerungsbilder für Wahrnehmungen sind. Ein gültiger Wortwert für die Wirklichkeit dessen, was als Assoziation einen so breiten Raum in den psychologischen Schriften einnimmt, fehlt uns bis zur Stunde; nach dem wirklichen Vorgang der Assoziation suchen die Denker und die Gehirnanatomen mit verzweifelten Anstrengungen von zwei Seiten und können nicht zueinander kommen. Nicht viel besser steht es im Grunde mit den assoziierten Vorstellungen selbst, wenn wir diese auch als Erinnerungsbilder etwas besser zu begreifen glauben. Die wirkenden Kräfte jedoch, welche die Verarbeitung der Vorstellung oder das Denken veranlassen, sind uns womöglich noch rätselhafter als die wirkenden Kräfte, welche nach den Zwecken des Lebens die aufgenommene Nahrung in Blut u. s. w. verwandeln. Auch hier ist wieder fast jedes Wort undefinierbar und „Leben" ist wieder so ein mythologischer Begriff; und es ist ein vergebliches Hoffen, die Dunkelheiten der Psychologie mit den Dunkelheiten der Physiologie aufhellen zu wollen.

Gedächtnis

Auch den Begriff Gedächtnis werden wir über den Sprachgebrauch hinaus ausdehnen oder einengen müssen, wenn wir unser Denken darüber in Sprache übersetzen wollen. In der

Digitized by Google

Gemeinsprache ist das Gedächtnis ein Gespenst, ein Seelenvermögen, eine personifizierte Kraft. Wir werden als die einzige Wirklichkeit auf diesem Gebiete nur die einzelnen Gedächtnisakte oder Erinnerungen vorfinden, die wir dann — nur in Bezug auf die zu Grunde liegenden Wahrnehmungen — Erinnerungsbilder oder Vorstellungen nennen. Aber die oberste Tatsache unseres Bewußtseins, die Assoziation dieser Vorstellungen, ist doch wieder Gedächtnisarbeit, weil es keine Erinnerung gibt, die nicht an eine andere geknüpft wäre, und weil die Verknüpfung eben auch wieder Erinnerung ist. Wir können das Gespenst „Gedächtnis" nicht entbehren, wie anderswo nicht das Gespenst „Wille", nicht das Gespenst „Vorstellung". Die Sprache hält uns mit ihren Worten. Die Sprache legt auch dem Anarchisten den Strick des Gesetzes um den Hals. Und auch der freieste Philosoph denkt mit den Worten der philosophischen Sprache.

So taumeln wir, wenn wir ehrlich reden wollen, hilflos zwischen den psychologischen Begriffen umher und müssen zugestehen, daß auch die vorhin aufgestellte Formel: „Wie verhält sich das Gedächtnis zu den Gedächtniszeichen?" die Frage nach dem Verhältnis zwischen Denken und Sprechen nicht löst. Vielleicht wird sie uns aber in der Wirrnis des Sprachgebrauchs ein wenig die Wege weisen.

Besäßen wir nämlich nach dem Wunsche der Gehirnanatomen einen Einblick in die molekularen Veränderungen, Völkerpsychologie deren Wirkungen oder Bewußtseinserscheinungen die Erinnerungsbilder sind, so wüßten wir, was die Gedächtnisakte sind; und „das Gedächtnis" selbst wäre dann ein abgesetztes Wort, oder es wäre das Denken, oder es wäre die Sprache, oder es wäre die Summe aller Gesetze der molekularen Veränderungen in den Gehirnzellen. Dann besäßen wir auch wirklich eine physiologische Psychologie und diese hätte unsere Fragen zu beantworten. Eine solche Wissenschaft besitzen wir jedoch nicht, wenn wir auch Lehrbücher haben, die sich so oder ähnlich nennen. Deutlicher als je zuvor ist es in Wundts „Völkerpsychologie" (I., 1. S. 23), allzu gläubig freilich, ausgesprochen: „Wie experimentelle

und Völkerpsychologie die einzigen Teile sind, so sind sie auch die einzigen Hilfsmittel der Psychologie." Nehmen wir die Bezeichnung auf, die Wundt anzuwenden zögert, so gibt es eine Individual- und eine Sozialpsychologie. Die psychischen Erscheinungen (wenn man das Wort so ausdehnen darf) ereignen sich entweder zwischen den Menschen einer weiteren, einer engeren Genossenschaft, oder sie ereignen sich einzig und allein im Kopfe des lebendigen Menschenorganismus.

Nun scheint es mir über jeden Einwurf klar, daß auf dem Gebiete der Sozialpsychologie von einem Unterschiede zwischen Denken und Sprechen nicht die Rede sein kann. Gedächtnis als eine Funktion der organisierten Materie ist nur im Individuum möglich und denkbar. In der Sozialpsychologie, zwischen den Menschen einer Volks- oder Kulturgemeinschaft, sind Gedächtniserscheinungen ohne Gedächtniszeichen ein Nonsens, weil diese Gedächtniserscheinungen doch nicht Bewußtseinserscheinungen sein können, sondern auf Mitteilungen, Wahrnehmungen, Nachahmungen u. s. w. beruhen. Selbst wo Vererbung zu Grunde liegt, bleiben Religion, Sitte und Sprache unbewußte Gedächtniserscheinungen, sind also nicht Erinnerungsakte. Zwischen den Menschen gibt es keine abstrakte Religion ohne bestimmte religiöse Vorstellungen oder Mythen, gibt es keine abstrakte Moral ohne bestimmte Sitten oder Gebräuche, gibt es kein abstraktes Denken ohne Sprache.

Wer nicht den unsinnigen Phantastereien über Okkultismus und insbesondere Telepathie verfallen will, für den ist es ein notwendiges Axiom, daß zwischen den Menschen ein Denken ohne Sprechen unmöglich ist, daß zwischen den Menschen Denken und Sprechen nur die verschiedene Auffassung der gleichen Sache ist. Wenn ein Einzelmensch die Natur verstehen, mit der Natur verkehren will, so bleibt die Natur verhältnismäßig passiv; und es ist eine kühne Metapher, da von einer Sprache der Natur zu reden. Wenn jedoch ein Einzelmensch einen anderen verstehen, mit ihm verkehren will, so bleiben beide nicht passiv (sobald es sich nicht um Beobachtung des anderen wie eines Naturobjekts handelt), so

verstehen sie einander durch irgendwelche Ausdrucksbewegungen, so ist es eine ganz gewöhnliche Metapher, alle Ausdrucksbewegungen: Gebärden, Kultusübungen und andere Gebräuche unter dem Gesamtbegriffe Sprache mit zusammen zu fassen.

Individualpsychologie

Die Schwierigkeit besteht also allein für die Individualpsychologie. Unter den Tätigkeiten im Kopfe eines einzelnen Menschenorganismus kann es allerdings kein Sprechen ohne Denken geben; denn ein Wort oder ein Satz ohne Sinn und Bedeutung ist für uns nicht Sprache. Im Kopfe des einzelnen Menschenorganismus geht jedoch sehr häufig etwas vor, was seit Platon bis auf die Gegenwart immer wieder ein Denken ohne Sprechen, oder ein lautloses Denken, oder ein unbewußtes Denken genannt worden ist.

Für die konsequenten Vertreter der physiologischen Psychologie dürfte die Schwierigkeit nicht vorhanden sein. Sie müssen mit uns die technischen Ausdrücke Wahrnehmung, Vorstellung und Assoziation als unkontrollierbare Phantasien einer subjektiven, vorwissenschaftlichen Psychologie betrachten und können sich auf die freilich trügerische Hoffnung zurückziehen, daß die Forschungen der Gehirnanatomen dereinst die Frage nach dem Wesen des Denkens beantworten werden. Auf diesem Wege hat aber jedenfalls Ziehen (Physiologische Psychologie, 2. Aufl., S. 170—173) sehr hübsch gezeigt, daß zwischen dem angestrengten, vermeintlich willkürlichen Denken und dem (wie man gewöhnlich sagt) unbewußten Denken kein erheblicher Unterschied bestehe. In dem einen wie dem anderen Falle knüpft sich an irgend eine Anregung Assoziation nach Assoziation, bis die Bewegung inne hält, weil entweder (beim unbewußten Denken) die letzte Vorstellung unser Bewußtsein weckt oder weil (beim vermeintlich willkürlichen Denken) die letzte Vorstellung endlich diejenige ist, welche wir als Ziel der ganzen Assoziationenreihe im Auge behalten haben. Ich möchte die Sache durch ein Bild deutlich machen. Ob wir eine Stunde lang im Walde spazieren gehen und uns bald durch das Vorhandensein eines betretenen Weges, bald durch den Reiz eines Dickichts hierhin und dorthin lenken

Digitized by Google

lassen, oder ob wir einem Ziele zustreben, das eine Stunde entfernt liegt, beidemal haben wir die gleichen Gehbewegungen gemacht, langsamer oder schneller, eifriger oder schläfriger, absichtsvoller oder unabsichtlicher, aber gegangen sind wir in beiden Fällen. Und wenn ich es recht bedenke, so war das eben Vorgetragene nicht so sehr ein Bild als ein Beispiel; denn auch für den Standpunkt der physiologischen Psychologie fällt das Gehen wie das Denken unter den oberen Begriff der Bewegung. Wir werden gleich sehen, daß wir ohne den Wortaberglauben der Physiologen ebenfalls einen kleinen Schritt weiter kommen, wenn wir das Denken mit dem Sprechen gleichsetzen und uns erinnern, es als Bewegung aufgefaßt zu haben.

Gehirnpsychologie

Von der physiologischen Psychologie wollen wir die Kritik der älteren psychologischen Begriffe gern annehmen; ihrer Führung wollen wir uns jedoch nicht anvertrauen, am wenigsten der neuerdings so emsigen Gehirnphysiologie. Die Herren, welche nach physiologischen Schätzen graben, geben auf wirklich psychologischem Gebiete ihren ganzen Scharfsinn in der Negation gegen die ältere Psychologie aus und behalten vielleicht darum so wenig für Selbstkritik übrig. Ein so verdienstvoller Forscher wie Wernicke kennt Wundts Fehler besser als die eigenen. Er sagt gelegentlich, wo er sich mit der Erscheinung des Bewußtseins beschäftigt und darum Messer und Mikroskop beiseite legen muß: „Fragen wir nach dem Aufschluß, den uns die Sektionen von Geisteskranken über den uns beschäftigenden Gegenstand geben, so ist bekanntlich der Befund meist negativ.“ Aber in seiner sehr geschätzten Arbeit über den aphasischen Symptomenkomplex verrät sich plötzlich der heimliche Wortaberglaube der materialistischen Schulen, welche sich so frei von jedem Aberglauben wähnen. Er spricht es da (S. 30) ganz unbefangen aus, daß die typischen klinischen Bilder, aus welchen man Schlüsse auf die Lokalisation im Gehirn ziehen könnte, zahlreicher beobachtet würden, wenn man nur die Aufmerksamkeit darauf gelenkt hätte. Jeder forschende Arzt wird das in gutem Glauben hinnehmen und wirklich recht viele einschlägige

Krankengeschichten mit Sektionsbefunden veröffentlichen, nachdem er sich die Begriffe für die verschiedenen Assoziationszentren geläufig gemacht hat. Ich meine aber, die gegenwärtige Gehirnphysiologie verfällt da (gar viel feiner freilich) in den gleichen Fehler wie die alte Phrenologie, die brutal und makroskopisch den Sitz der vermeintlichen geistigen Eigenschaften Großmut, Liebe, Geiz u. s. w. suchte. Eine konsequente Physiologie dürfte gar nicht die Faserbahnen für psychologische Vorgänge suchen, die nur Hypothesen unseres Selbstbewußtseins sind. Der Mann am Mikroskop findet nur zu leicht, was er sucht. So ist es in der Gehirnanatomie gegangen, so in der Bakteriologie. Gewiß kann die naturwissenschaftliche Forschung nicht vorwärts kommen, wenn sie sich nicht Fragen stellt, die über bereits bekannte Tatsachen hinausgehen. Aber die Fragen müssen aus reiner Wissenschaft hervorgehen. Der Mathematiker darf nicht die Fragen eines Astrologen beantworten wollen, sonst wird er wie Kepler gelegentlich (und nicht nur da, wo der Arme wie ein gefälliger Journalist für Kalender oder für Wallenstein arbeitete) selbst zum Astrologen. Für den konsequenten Physiologen dürfen die alten Fragen der metaphysischen Psychologie nicht existieren, solange er im Gehirn nicht Korrelate zu den alten Begriffen gefunden hat. Und davon sind wir weit entfernt. Was etwa an Lokalisationen festgestellt worden ist, das bezieht sich ausschließlich auf die Zentralstellen der Sinnesorgane. Das Denken ist vorläufig von der alten Psychologie immer noch besser analysiert worden als von der Gehirnanatomie. Die verschiedenen Zentralstellen für das Denken sind bislang schematische Hypothesen. Die neuen Begriffe der motorischen und der sensorischen Aphasie geben keine Beschreibung der Tatsache, sondern nur die schematische Hypothese einer Erklärung; die Asymbolie ist nur ein schematisches Bild für die seit Kant geläufige Annahme, daß auch zum Zustandekommen von Wahrnehmungen Verstand nötig sei.

Auch wir können die Daten der Gehirnphysiologie nur benützen, um für unsere Frage, die sich mit den Mitteln unserer

Sprache gar nicht fassen läßt, etwas passendere Wortbilder zu wählen. Wir wissen, daß zwischen den Menschen, in der Sozialpsychologie, ein Denken ohne Sprechen unausdenkbar und unsagbar ist. Wir wissen, daß der Individualmensch ein Sprechen ohne Denken nicht besitzt. Gibt es aber im Individualgehirn dennoch ein Denken ohne Sprechen?

**Wirkliches Denken**

Da wollen wir uns erinnern, daß sich uns zu Beginn unserer Untersuchung d i e Sprache als etwas Unwirkliches entzogen hat, daß selbst die Einzelsprachen, ja sogar die Individualsprachen der Einzelmenschen sich als unwirklich auswiesen, daß nur der augenblickliche Sprachlaut etwas Wirkliches war, soweit er noch wirklich bleibt, wenn wir ihn als eine Bewegung erkannt haben. Genau so steht es mit dem Denken, was nicht wunderbar ist, wenn Denken und Sprechen identisch sind. D a s Denken ist ein wissenschaftlicher Begriff und Wissenschaft gehört bereits zur Sozialpsychologie. Der Einzelmensch weiß mancherlei; Wissenschaft ist eine Konstruktion außerhalb des Einzelmenschen. Der Mensch besitzt kein abstraktes Denkvermögen, sondern er kennt die Tatsache, daß in ihm Denkakte vollzogen werden. Diese Denkakte sind allein wirklich, wobei ich mich dagegen verwahre, „wirklich“ in atomistischem Sinne zu verstehen; die Physiologen, welche die hypothetischen molekularen Veränderungen in den Ganglien allein wirklich nennen, finden den Weg zur Psychologie nicht zurück. Unsere einzelnen Denkakte sind allein wirklich, trotzdem sie weiterhin geistige Vorgänge heißen mögen.

Wir stehen also vor der engeren Frage: gibt es Denkakte ohne Sprachakte? Gewiß, es handelt sich nur um die ganz menschliche, ganz willkürliche Definition der Begriffe Denken und Sprechen. Fast alle Empfindungen und sehr viele Wahrnehmungen haben wir ohne Hilfe der Sprache; und da Empfindungen und Wahrnehmungen uns leicht zu verständigem Handeln veranlassen, was ungenau auch auf Denken zurückgeführt werden kann, so gibt es da so etwas wie Denken ohne Sprechen. Verstehen wir jedoch unter Denken nur diejenigen Prozesse in unserem Gehirn, bei denen

sich Empfindungen oder Wahrnehmungen mit Vorstellungen assoziieren, oder Vorstellungen untereinander, so kann von einem Denken ohne Sprechen nicht die Rede sein. Denn die Vorstellung ist ein Erinnerungsbild und unterscheidet sich etwa von der Erinnerung an eine einfache Empfindung gerade dadurch, daß sie ein Bild ist, ein Zeichen für die Beziehungen verschiedener Erinnerungen. Wir kommen da ohne das Bild von Bildern oder Zeichen nicht aus. Gedächtnis ohne Gedächtniszeichen ist nicht möglich; und Zeichen sind im weitesten Sinne sprachliche Akte.

Wiederholte nun jemand den eigenen Einwurf, daß nach unserer instinktiven Empfindung dennoch ein Unterschied bestehe zwischen Sprechen und Denken, so kann ich jetzt darauf erwidern, daß dieser Unterschied nur in unserem Denken oder Sprechen vorhanden ist, weil Denken oder Sprechen die einfache Wirklichkeit nicht einfach sehen kann. So ist für den Menschen ungezählte Jahrtausende lang ein Unterschied gewesen zwischen der Schwere des ruhenden Steines und der Geschwindigkeit des fallenden Steines; vielleicht ersteht uns einmal ein Newton der Psychologie, der die einfache Bewegungserscheinung erkennt, die wir bald Denken, bald Sprechen nennen. Es muß die Bereitschaft in der Ganglienzelle, bevor durch eine Anregung Denken oder Sprechen ausgelöst wird, mit der latenten Gravitation des ruhenden Steines manche Ähnlichkeit haben.

*

Erhaltung der Energie

Die gegenwärtige Naturwissenschaft hat das materielle wie das geistige Weltall teils als Bewegung, teils unter dem Bilde der Bewegung verstehen gelernt. Was wir hören, sind Stoßbewegungen elastischer Körper, was wir schmecken, wird uns als ein System chemischer Bewegungen beschrieben, was wir sehen, nennt man Ätherbewegungen. Was wir sprechen, kommt erst durch Bewegungsgefühle zu stande; was wir denken, hat unbsechriebene Molekularbewegungen im Gehirn zum Korrelat. Warum sollte unser Denken oder Sprechen mehr sein als ein Ausklingen der Bewegungen im Weltall.

Lotze hat darauf hingewiesen, daß im Schall, der den Mund verläßt, die Wellen austönen, die unsere Sinnesorgane treffen. Der Gedanke ist vielleicht realistischer zu nehmen, als man glaubt. Vielleicht muß der Mensch nach starken Wellenschlägen (die sein Auge oder Ohr z. B. getroffen haben) den Mund zum Schreien oder Reden aufreißen, wie der Kanonier beim Feuern den Mund öffnet, damit er nicht taub werde. Vielleicht ist wirklich die Bewegung der Wellen, die unsere Organe treffen, oft zu stark, als daß die von ihr veranlaßte chemische Bewegung in den Nerven u. s. w. ihre Energie ganz verbrauchen könnte. Vielleicht ist es der Überschuß an Energie, der im Gehirn Assoziationen bewirkt und als Schallwelle aus dem Munde fährt. Experimentell wird sich das wohl kaum nachweisen lassen, so lange man die chemischen und sonstigen Vorgänge in den Nerven nicht besser kennt.

Aber auch wenn diese Hypothese abzuweisen ist, wenn die einwirkende Energie der äußeren Molekülbewegungen zur Ruhe, zur Kräfteausgleichung in dem kommt, was in unserem Gehirn vorgeht und veranlaßt wird, auch dann müßte man aus dem Gesetze der Erhaltung der Energie schließen, daß keine einzige neue oder irgendwie differenzierte Wahrnehmung ohne folgendes Denken bleibt, daß dieses Denken unmöglich ohne gewisse psychologische Änderungen vor sich geht, daß — da diese neue Wahrnehmung im Gedächtnis haftet — sie sich mit der Summe der früheren Wahrnehmungen assoziiert, das heißt dem Gedächtnis oder Sprachschatz einverleibt wird, daß also auch der einfachste wirkliche Denkprozeß gar nicht möglich ist ohne Sprache, ja eigentlich identisch ist mit der Sprachbewegung, welche immer zugleich Sprachübung oder Wachstum ist.

Vielleicht wäre es fruchtbar, das Gesetz von der Erhaltung der Energie nicht nur auf die Wortsprache, sondern auch auf die so verständliche Zeichensprache der Tränen und des Lachens anzuwenden. Gewisse Schutzmaßregeln des Ohres und des Auges (die bekannteste ist das Verengen der Pupille bei starkem Lichtreiz) lassen erkennen, daß der Organismus übergroße Energie der Außenwellen fürchtet. Kommen sie

Digitized by Google

dennoch übermächtig heran, so hilft er sich gar mit Ohnmachten und endlich — aus Verzweiflung — wenn's nicht anders geht, mit dem Selbstmord, der dann Tod heißt.

*

Selbstmord der Sprache

Man hat unsere Zeit oft und richtig mit dem verfallenden Altertum verglichen. Wie die Gesellschaft der römischen Kaiserzeit keine geschlossene Weltanschauung mehr hatte, weil ihr alle möglichen Anschauungen zu bunter Auswahl gefällig vorlagen, so glaubt auch heute eigentlich keiner mehr an etwas. Religionen und Philosophien werden nebeneinander in Jahrmarktbuden ausgeschrieen, so wie in den Möbelhandlungen die Stoffe und Formen aller Zeitstile und Stilrevolutionen nebeneinander zu haben sind. Und wie damals die Männer, die aus der Jesuslegende das Christentum schufen, zu groß oder zu klein, um für sich selbst aus der Welt zu gehen, der Weltsehnsucht nach dem Tode Worte liehen, wie der Selbstmord der Weltfreude anfing, die Gedanken der damals Modernen zu beherrschen, so äußert sich die Verrottung unserer Gesellschaft in den Predigten aller unserer Dichter und Denker seit mehr als hundert Jahren. Wer modern ist, sehnt sich nach dem Ende, und wer modern scheinen will, spricht vom Ende.

Kaum aber ist bisher beachtet worden, daß der faulige Zustand der Weltanschauung sich zumeist und für helle Ohren am deutlichsten in der Sprache verrät. Das Latein der Kaiserzeit war eine totkranke Sprache, bevor es eine tote Sprache wurde. Und unsere Kultursprachen von heute sind zerfressen bis auf die Knochen. Nur bei den Ungebildeten, beim Pöbel, gibt es noch gesunde Muskeln und eine gesunde Sprache. Die Sprache der Bildung hat sich metaphorisch entwickelt und mußte kindisch werden, als man den Sinn der Metaphern vergessen hatte. Wie die römische Dame in ihrem Boudoir Fetische oder Götter aller Zeiten und Völker beisammen hatte, und darum in der Not nicht wußte, zu welchem beten, so hat der Dichter und der Denker unserer Zeit alle Wortfetische zweier Jahrtausende in seinem Gehirn beisammen und kann kein Urteil mehr fällen, kann kein Gefühl mehr aus-

drücken, ohne daß die Worte wie ein gespenstischer Verwandlungskünstler auf dem Drahtseil ein Maskenkostüm nach dem anderen abstreifen und ihn auslachen und unter den Kleidern durch das Rasseln ihrer Knochen verraten, daß sie halbverweste Gerippe sind.

In bunten Farben schimmern unsere Sprachen und scheinen reich geworden. Es ist der falsche Metallglanz der Fäulnis. Die Kultursprachen sind heruntergekommen wie Knochen von Märtyrern, aus denen man Würfel verfertigt hat zum Spielen. Kinder und Dichter, Salondamen und Philosophieprofessoren spielen mit den Sprachen, die wie alte Dirnen unfähig geworden sind zur Lust wie zum Widerstand. Alt und kindisch sind die Kultursprachen geworden, ihre Worte ein Murmelspiel.

Abseits von der Sprache steigert sich der wollüstige Komfort bis zum Blödsinn und glaubt darum an einen Höhepunkt der Menschheit. In der Sprache verrät sich ihr tiefer Stand. Und zum ersten Mal, seitdem Menschen sprechen gelernt haben, wäre es gut, wenn die Sprachen der Gesellschaft vorangingen mit ihrem Schuldbekenntnis, mit dem Eingeständnis ihrer Selbstmordsehnsucht. Um sich zu verständigen, haben die Menschen sprechen gelernt. Die Kultursprachen haben die Fähigkeit verloren, den Menschen über das Gröbste hinaus zur Verständigung zu dienen. Es wäre Zeit, wieder schweigen zu lernen.

*

Nicht nutzlos scheinen mir alle diese Betrachtungen über das Verhältnis von Denken und Sprechen. Aber denkhaft sind sie und sprachhaft, vor der letzten sprachkritischen Arbeit angestellt. Darum klingen sie aus in der tragischen Verzweiflung, die fast wieder Wortknechtschaft ist, anstatt in dem resignierten lachenden Zweifel sprachkritischer Befreiung. Am Ende des Weges hätte ich einfach fragen dürfen: Was geht es mich an, daß die Worte Denken und Sprechen zufällig entstanden sind? Daß die beiden Worte im Sprachgebrauche einander unregelmäßig durchschneiden? Daß ihre Umfänge sich nicht zu sauberen Kreisen gestalten? Und hätte ich

Digitized by Google

nicht ebenso breit und gewissenhaft ähnliche Verhältnisse analysieren müssen? Gott und Welt? Energie und Stoff? Leben und Organismus? Sprechen und Verstehen? Und scholastisch nicht immer wieder auf den Gegensatz von subjektiv und objektiv kommen müssen?

**Denken und Sprechen nur Verben**

Am Ende des Weges könnte ich aber doch, anschaulicher als bisher, klar zu machen suchen, warum ich Denken und Sprechen immer wieder gleich setzen muß, als die beiden gleichwertigen Begriffe für die Summe des menschlichen Gedächtnisses, warum ich trotzdem die verschiedene Tönung der Begriffe im Sprachgebrauche zugebe. An dieser Stelle muß ich kurz vorwegnehmen, was erst bei der Kritik des Zeitworts (im 2. Kapitel des 3. Bandes, I. Abt.) deutlich werden wird: Daß es irgend ein Verbum in der Welt unserer Vorstellungen nicht gibt, daß die Vorstellungen des Handelns insgesamt durch einen heimlichen Zweck entstehen, durch den Zweck im Verbum, außerhalb der Natur, durch die menschliche Zweckvorstellung. Es gibt nirgends etwas wie „graben" oder „gehen", es gibt nur unzählige Bewegungen oder Handlungsdifferentiale, die wir je nach dem Zwecke der Handlung als „graben" oder als „gehen" begreifen. Es gibt nirgends ein „Begreifen", es gibt nur unzählige mikroskopische (bildlich, nicht materialistisch) Bewegungen oder Veränderungen, die wir als „begreifen" begreifen oder zusammenfassen. Solche Verba sind auch Denken und Sprechen. Zusammenfassungen menschlicher Bewegungen zu einem Zweck. Handlungen, die auseinanderfallen, wenn der Ort der Handlung in den Blickpunkt der Aufmerksamkeit fällt. Die zusammenfallen, wenn die Aufmerksamkeit sich richtet auf den Erzeuger des Verbums, den Zweck. Sprache oder Denken ist da, so oft menschliches oder tierisches Handeln durch Gedächtniszeichen erleichtert wird, also eigentlich immer. Im wissenschaftlichen Sprachgebrauch wird bald der Begriff Denken, bald der Begriff Sprechen unkontrollierbar erweitert und dann decken sich beide Begriffe für ein Weilchen nicht. In der Sprache nicht. Das diskursive Denken ist mit der Sprache identisch. Das Denken kann aber auch sprunghaft werden und dann läßt

Digitized by Google

es die Krücken der Sprache los. Wie beim Sprunge über den Graben, beim verstandesmäßigen Handeln von Mensch und Tier. Wirklich ebenso. Das verstandesmäßige Handeln fällt unter den erweiterten Begriff Denken. Nicht anders könnte man auch den Begriff „sprechen“ erweitern auf jede Benützung von Gedächtniszeichen, mit deren Hilfe sich das Tier in der Welt orientiert. Sprunghaft wären dann die Instinkthandlungen bei Mensch und Tier.

Der Zweck im Verbum ist zum gegenseitigen Verstehen notwendig. Darum ist die Mitteilungsmöglichkeit bei den Tieren (Tierstaaten ausgenommen) so gering. Darum verstehen Menschen und Tiere einander nicht leicht. Der Mensch sagt: „Ich denke und spreche; der Hund bellt.“ Der Hund bellt vielleicht: „Ich denke und spreche; der Mensch bellt.“ Der Mensch: „Ich spreche; der Buchfink singt.“ Der Buchfink: „Ich spreche; der Mensch singt.“ A sagt: „Ich denke; B spricht.“ B sagt: „Ich denke; A spricht.“

Noch ein Beispiel, um das Verhältnis von Denken und Sprechen lachend klar zu machen. Wie bei der Handlung des Sprechens der Zweck im Verbum oft nicht zum Bewußtsein kommt, so auch nicht immer bei der Handlung des Gehens. Man nennt die zwecklose Fortbewegung „gehen“, landschaftlich auch laufen oder springen. (Ähnlich für sprechen: reden oder sagen.) Läuft aber der Hund oder der Mensch dem Hasen nach, so jagt er den Hasen. Da haben wir zwei Worte, jagen und laufen, die sich ebenso weit voneinander entfernen wie denken und sprechen, und die dennoch zusammenfallen, bis in ihre Bewewegungsdifferentiale.

Der Zweck erzeugt sich das Verbum, die zweckmäßige Menschensprache mit ihren Begriffen und Kategorien erzeugt sich das Denken. Vielleicht ist die hier versuchte Darlegung des Verhältnisses von Denken und Sprechen nicht gar zu ferne von Kants tiefster Lehre, seiner wahrhaft kopernikanischen Revolution. „Zur Erfahrung wird Verstand erfordert.“ Und Vernunft. Denn die objektive Welt stammt von unsrer Begriffswelt ab, die eroberte Gedankenwelt von der ererbten Sprache.

---

# Zur Psychologie

Die Seele ist eine Kreatur, die alle genannten Dinge empfangen kann; und ungenannte Dinge kann sie nur empfangen, wenn sie so tief in Gott empfangen wird, daß sie selbst namenlos wird ... Immer wenn ein Mensch ein Bild empfängt, muß es notwendigerweise von außen durch die Sinne hereinkommen. Darum ist der Seele kein Ding so unbekannt, wie sie sich selbst.

Meister Eckart.

Credunt homines, rationem suam verbis imperare, sed fit etiam, ut verba vim suam super rationem retorqueant.

Bacon.

Echte Terminologie paßt auf ein beschränktes isoliertes Phänomen; wird auch angewendet auf ein weiteres. Zuletzt wird das nicht mehr Passende doch noch fortgebraucht.

Goethe.

Wir sehen, ein jeder, nicht bloß einen andern Regenbogen, sondern ein jeder einen andern Gegenstand und einen andern Satz als der Andre.

Lichtenberg.

Geläng' es mir, des Weltalls Grund,
Somit auch meinen auszusagen,
So könnt' ich auch zur selben Stund
Mich selbst auf meinen Armen tragen.

Grillparzer.

Eine Wissenschaft vom menschlichen Leibe ist ebensogut möglich wie eine Wissenschaft vom Leben der Pflanze, weil der fremde nicht nur, sondern auch der eigene menschliche Körper der Beobachtung zugänglich ist, wie alle Wirklichkeitswelt. Den fremden wie den eigenen Leib kann man sehen und hören, riechen und tasten und schmecken. Weil sich aber unsere Sinnesorgane nicht nach innen wenden lassen, weil wir keine Sinnesorgane für unsere „Seele" haben, darum wird es niemals eine Wissenschaft von der Seele geben können, darum bestrebt sich die neuere Psychologie physiologisch zu werden. Physiologie kann aber niemals Psychologie sein. Was immer Du Bois-Reymond in seiner unbewußten Rhetorik und Scholastik über die Grenzen des Erkennens und über die Welträtsel geredet hat, das ließe sich in diesem einen Satze zusammenfassen, daß Physik nicht Physiologie, Physiologie nicht Psychologie werden kann. Der Grund liegt aber nicht in mystischen Dingen, sondern im Wesen der Sprache, welche ein Werkzeug ist zum Verstehen der Außenwelt und darum ungeeignet zu Urteilen über die Innenwelt. Ich muß es öfter als dreimal sagen: Die Sprache ist wesentlich materialistisch, sensualistisch, die Welt aber ist nur für die Zufallssinne des Menschen sinnlich, die Welt an sich ist für die Sinne und ihre arme Sprache nicht faßbar. Und gar die Welt des inneren Erlebens, die psychische Welt! Also auch das noch einmal: Psychologie der Sprache will ich geben und habe keine Sprache der Psychologie, nicht distinkt für mich, noch weniger gemeinsam mit dem Leser.

Unmöglichkeit der Psychologie

Es ist nichts im menschlichen Verstande oder in der Sprache, was nicht vorher in den Sinnen gewesen ist; und

die Sinne, wie gesagt, blicken nicht nach innen. Es gibt kein Wort der Sprache, welches nicht aus Beobachtungen der Körperwelt, zu denen auch der eigene Leib und seine Erlebnisse gehören, entstanden wäre. Hat sich die Bedeutung eines Wortes noch so sehr gewandelt, hat sich ein Begriff noch so sehr sublimiert, zuletzt muß die Auflösung der durch ihn ausgedrückten Metapher doch auf Körperliches zurückführen; und so ist es immer Selbsttäuschung, wenn wir mit den Worten unserer Sprache von Physik und Chemie zu Biologie, von physiologischen Beobachtungen zu psychologischen fortzuschreiten glauben. Es gibt keine Psychologie, weil wir für innere Vorgänge keine wissenschaftliche Terminologie besitzen. Erst aus einer Kritik der Sprache könnten vielleicht einige Anfangsgründe einer künftigen Psychologie entstehen.

Die Versuche einer physiologischen Psychologie sind nichts weiter als der Beginn der unbewußten Einsicht in die Unmöglichkeit der Psychologie. Weil die Sprache vom Körperlichen ausging und am Körperlichen haftet, mußte ein verhältnismäßig richtiger Sprachgebrauch zu einer Abkehr von der alten Psychologie zwingen. Diese Negation des vermeintlichen Wissens von der Seele mußte materialistisch auftreten; in der Negation ist der Materialismus, trotz seines rohen Wortaberglaubens, fast immer brauchbar gewesen. Wie ein grober Keil. Wäre die sensualistische Sprache im stande, Welterkenntnis auszudrücken, so könnte die Welterkenntnis nicht anders als materialistisch ausfallen. Die Sprache ist aber unfähig zur Welterkenntnis, weil der Materialismus nichts erklärt.

Man achte nur einmal darauf, wie die Bezeichnungen der Psychologie fast ausschließlich von Gesichtswahrnehmungen hergenommen sind, weil das Gesicht uns die reichsten Daten für eine Welterkenntnis bietet. So nennt man die Erinnerungen an Wahrnehmungen oder richtiger die Tatsachen unseres Seelenlebens seit zwei Jahrtausenden „Bilder“. Von Platon bis Taine handelt alle Psychologie von diesen Bildern. Wir haben nur vergessen, daß ἰδέα ein Bild, eine Gestalt bedeutete,

und daß die Metapher des Bildes irgendwie mitverstanden wird, wenn wir es in allen philosophisch eingeschulten Sprachen, mehr oder weniger verblaßt, für die Urbilder der Dinge oder für ihre Urformen, dann für die Zielformen des Denkens oder Handelns, endlich (in der Umgangssprache) für allgemeine Erinnerungen gebrauchen. Seltsam genug, daß der Bedeutungswandel, der ἰδέα zu solchen Ehren führte, das ziemlich gleichbedeutende Leiche (englisch like) hier zum Namen für den toten Körper, dort (—lich) zu einer tonlosen Endsilbe herabsinken ließ. Ich glaube, daß das indische maya beide Entwicklungen zugleich durchgemacht hat; es gibt ein maya = Idee, es gibt ein maya = der Formsilbe — lich. Es ist aber offenbar, daß wir bei diesen „Bildern", sobald von Gesichtswahrnehmungen die Rede ist, Außen- und Innenwelt gar nicht unterscheiden, und daß wir uns überhaupt nichts mehr bei dem Begriffe Bild denken können, sobald von Wahrnehmungen des Geruchs, des Geschmacks u. s. w. die Rede ist. Das hat schon der gesunde Menschenverstand Reids erkannt. Wir sind aber an den Gebrauch des Wortes so sehr gewöhnt, daß wir hilflos werden, wenn wir, wie eben geschehen, mit anderen Ausdrücken sehen wollen, was diese Bilder sind.

Es wird unsere Skepsis, und insbesondere unsere Meinung von dem Werte der Sprache nicht überraschen, daß auch diese Einsicht wieder nur die halbe Wahrheit sagt, und durch ihr Gegenteil aufgehoben, ergänzt oder begriffen werden muß, wie man will. Die Sprache ist — im naiven Gebrauch — durchaus materialistisch und zwingt die Menschheit auf materialistische Bahnen. Ganz gewiß. Weil aber jeder, auch der simpelsten Welterkenntnis, zuletzt auch der einfachsten Wirklichkeitswahrnehmung der Ursachbegriff zu Grunde liegt, insofern nämlich selbst die Empfindung eines roten Farbenflecks erst dadurch zu einer Wahrnehmung wird, daß der Mensch mit der inneren Empfindung die Hypothese einer äußeren Ursache verknüpft: darum ist zuletzt auch der einfachste Begriff anthropomorphisch, geistig, psychisch. Nicht erst Schopenhauer hat darauf hingewiesen, daß wir den mecha-

nischen Stoß der Körper um nichts besser verstehen, als die Motivation unseres Willens durch Gedanken. Schon Locke hat das deutlich ausgesprochen, am schärfsten in der Überschrift des § 28 Buch 2, Kapitel 23: „Die Mitteilung der Bewegung durch Stoß o d e r durch Denken ist also unbegreiflich.“ So konnte eine spiritualistische Psychologie die materialistische, sensualistische Sprache leicht in ihren Dienst zwingen, konnte aus den „Ideen“, den Bildern von inneren Erlebnissen, eine idealistische, eine dualistische oder auch eine panpsychistische Weltanschauung aufbauen. Ideen sind gefällig, weil sie Worte sind.

*

Physiologische Psychologie

Erst unter der hundertjährigen Herrschaft des tapferen materialistischen Irrtums ist also die vermeintliche Wissenschaft der Psychologie endlich auf den verzweifelten Ausweg geraten, sich unter die Physiologie zu flüchten. Die moderne Psychologie will physiologisch werden. Das Verzweifelte an diesem Schritte liegt auch darin, daß die Psychologie doch eigentlich das Geistesleben des Menschen erforschen wollte, daß sie auf ihrem alten Wege jede Hoffnung aufgeben mußte, daß sie sich dann der Wissenschaft vom ungeistigen Leben, vom Tierleben des Menschen anvertraute, und daß nun wiederum diese Wissenschaft, die Physiologie, ebenso unfähig ist, ihrerseits die Lebenserscheinungen auf die scheinbar besser bekannten Erscheinungen der Physik zurückzuführen. Die Physiologie oder die Lehre vom Leben hat eine Unzahl interessanter Beobachtungen gesammelt, die noch vor hundert Jahren unbekannt waren, und die recht oft praktische Verwendung finden können; aber die Erscheinungen des Lebens sind heute wie vor Jahrtausenden noch in keinem einzigen Punkte auf Erscheinungen der Physik zurückgeführt. Es wäre denn, man gäbe sich damit zufrieden, daß im lebendigen Körper nebenbei auch die sogenannten physikalischen und besonders die chemischen Gesetze als wirkend nachweisbar sind. Nicht ein leises Flimmern des Lebens aber ergibt sich aus ihnen; das Leben besteht

Digitized by Google

neben ihnen oder — wie der Mensch zu sagen pflegt, weil er lebt — über ihnen.

Die Unmöglichkeit, die Lebenserscheinungen zu erklären, wird höchst wahrscheinlich doch nur darauf beruhen, daß wir alle solche Erklärungen an das zufällig vorhandene Wörtchen „Leben" anzuknüpfen gewohnt sind. Überall haben wir ja diesen Sprachaberglauben gefunden. Hier aber ist seine Wirkung besonders toll, weil ja dieses Leben, das wir zu kennen glauben und erklären wollen, das Geheimnis unseres Daseins ist, weil dieses Leben als sein Kennzeichen überall die Empfindung, die Reaktion auf Reize besitzt, und weil dieses Kennzeichen sich im Menschen zu einem Empfindungsgedächtnis, dem Denken, entwickelt hat und wir nun dieses Empfindungsgedächtnis törichterweise auf das Leben anwenden wollen. Wir wollen mit dem Auge ins Gehirn hineinsehen, mit der Grubenleuchte in den noch ungegrabenen Schacht hineinleuchten; wir wollen mit dem Bewußtsein das unbewußte Werden erkennen, mit den Namen der Sprache das namenlose Leben benennen. Das Leben ist eine Erscheinung, und wir wollen mit einem Organ des Lebens hinter die Erscheinung dringen. Es ist, als ob wir an einen Spiegel gefesselt wären, so zwar, daß er jede unserer Bewegungen mitmachen müßte und wir uns mit dem Spiegel im Kreise drehen wollten, um hinter den Spiegel zu gelangen.

Das Leben ist eine Erscheinung, wie die Elektrizität eine Erscheinung ist. Wir tun ganz recht daran, die Erscheinungen des Lebens mit denen der Physik zu vergleichen, und diese Vergleichung Physiologie zu nennen, wie es klug von uns ist, die Erscheinungen der Elektrizität mit denen der älteren Physik zu vergleichen. So wenig aber der elektrische Draht daran denken kann, zu ergründen, was er tut oder was an ihm geschieht, so wenig darf der lebendige Mensch hoffen zu ergründen, was er ist. W i r (Menschen) nennen das Wesen des elektrisch gewordenen Drahtes Elektrizität, w i r (Menschen) nennen das Wesen der empfindenden Organismen Leben; dieses „wir" ist aber durchaus nicht ein mit höherer Weisheit begabter Denkmensch, der etwa dem lebendigen Menschen

über die Schulter sähe, dieses „wir" ist nichts weiter als die menschliche Sprache, die seit Jahrtausenden gewohnt ist, die Fragen nach der menschlichen Notdurft und nach anderen greifbaren Dingen zu stellen und zu beantworten, und die darum in stupider Gewohnheit oder in schreiendem Erkenntnisdrang auch unmögliche Fragen stellt und sie unmöglich beantwortet, sowie sich diese Fragen an der Grenze der Worte durch diese Grenze selbst ergeben. Eine dieser Grenzen, wo die Worte mit ihrer Stirn gegen das harte Nichts anstoßen, ist die Psychologie.

Und wenn die physiologische Psychologie wirklich einmal dahin käme, die Erinnerungsassoziationen im Gehirn unter dem Mikroskop in unterscheidbare Nervenbahnen aufzulösen und so oder so an Stelle des Denkens sichtbare Gehirntätigkeit zu setzen, was niemals geschehen kann, so wäre damit zwar ein physisches Korrelat zum Geistesleben des Menschen aufgezeigt, aber die Rätsel wären nur verdoppelt, da nun zu dem Geheimnis der Empfindungsassoziationen auch noch das weitere Geheimnis der psychophysischen Verbindung käme. Die mögliche Fragestellung für die Psychologie ist noch nicht gefunden.

Ich habe mich darum keinem der Forscher, die sich selbst Psychologen nennen, als einem Führer anvertrauen können. Wie konnten sie mir eine Psychologie der Sprache bieten, die die Sprache der Psychologie noch nicht einmal einer Kritik wert gefunden hatten! Auch die besten Köpfe unter ihnen sind außer stande, die Einheit ganz klar zu begreifen, die zwischen der Wirklichkeitswelt als unserem psychologischen Erlebnis und unserer Erkenntnisarbeit als unserem psychologischen Leben besteht. Bis zur Stunde verdoppelt die Psychologie die Welt, sieht sie einmal als Leben, einmal als Erlebnis. Wie ein Wilder sich zweimal glauben würde, weil er sich im Spiegel gesehen hat.

Auch die Ergebnisse der experimentellen Psychologie habe ich, nachdem mir das Studium dieser Literatur viel Zeit geraubt hatte, nur selten heranziehen können. Die Grobheiten, mit denen Rudolf Willy (Gegen die Schulweisheit, 120 ff.)

Digitized by Google

meine Sprachkritik beehrt, können mich nicht abhalten, mir einiges Gute zu eigen zu machen, was er in seiner „Krisis der Psychologie“ gegen die experimentelle Psychophysik vorgebracht hat. Willy hat erkannt (S. 74), daß bei jedem Versuche der ganze Mensch tätig ist und nicht der befragte psychomechanische Nebenapparat, daß in der Psychologie alle Zahlengrößen, selbst die Numerierung der Sterngrößen, nur metaphorische Bedeutung besitzen. Er steht ebenso wie Münsterberg seinem Lehrmeister Wundt kritisch gegenüber.

Der beste Logiker aus dieser Forschergruppe ist Hugo Münsterberg; das hat er im großen durch die Analyse des Willensbegriffs, im kleinen durch die Ablehnung der Wundtschen Apperzeptionstheorie bewiesen. Sein Blick für die Schwächen des wissenschaftlichen Betriebs ist bewunderungswürdig. „Jede Spezialwissenschaft arbeitet mit Begriffen, die sie nicht selber prüft, und strebt nach Endzielen, deren Erreichbarkeit und deren Wert sie stillschweigend voraussetzt.“ (Grundzüge der Psychologie, I, 2.) Er durchschaut hie und da die Rolle der Sprache: daß erlernte Begriffe das Wirkliche zu interpretieren suchen (46); daß der psychophysische Parallelismus, den er freilich trotzdem nicht aufgibt, die provisorische Antwort ist auf die provisorischen Fragen einer provisorischen Wissenschaft (487); daß die vorgetragenen Anschauungen über die chemische Natur gewisser Prozesse im Gehirn nur Spekulationen sind (504); daß logische Zuordnungen physiologischer Prozesse ebensowenig Erklärungen sind wie die bloße Benennung eines Vorgangs (510); trotzdem steht Münsterberg unter dem Banne der Sprache, erklärt die Erkenntnis für die logisch wertvolle Bearbeitung der Wirklichkeit (58) und gründet seine psychologischen Sätze überhaupt gern auf Logik. Seine Versuchsreihen sind geistreicher und schlauer als die seines Lehrers, wobei ich das Lachen über die groteske Experimentfrage: „Wer ist bedeutender, Hume oder Kant?“ (eine Frage, die nach den Regeln dieser psychologischen Versuchsreihe in kleinen Bruchteilen einer Sekunde beantwortet werden soll) unterdrücke. Münsterberg hat (Beiträge zur experimentellen Psychologie I, 3) die Zahlenwut der experi-

Münsterberg

mentellen Psychologie mit Recht getadelt; „die Zahlen für sich allein haben ja natürlich gar keinen Wert; nur die benannte, die möglichst klar und eindeutig benannte Zahl kann wissenschaftliche Bedeutung gewinnen, und doch liegt die Gefahr so nahe, Zahlen zu sammeln und Zahlen in ihren Verhältnissen zu prüfen und Zahlen zu erklären, ohne ernstlich die wichtigste Vorfrage zu erledigen, was jene Zahlen eigentlich bedeuten sollen, und für welche psychologischen Vorgänge sie eigentlich ein Maß sind."

Selbstbeobachtung

Was mir aber die Berufung auf die Reihen der experimentellen Psychologie bis zur Unmöglichkeit verleidet hat, das ist ein Umstand, über den ich einen Exkurs von Bücherdicke schreiben müßte, um das ganze Feld abzumähen. Es steckt nämlich hinter dem scheinbar objektiven Verfahren der Experimente doch nur die alte, vielgeschmähte, unumgängliche Selbstbeobachtung. Münsterberg hat das im allgemeinen erkannt, nicht aber im besonderen. Er weiß, daß die Begriffe, die unseren Spekulationen über mikroskopische und chemische Nervenuntersuchungen zu Grunde liegen, der uralten Selbstbeobachtung entstammen. Aber er sieht nicht, daß die psychologischen Versuche selbst mit all ihrer Präzisionsmechanik und logischen Vorsicht doch nur Selbstbeobachtungen sind. Er braucht zu seinen Versuchen zwei Psychologen, einen experimentierenden und einen reagierenden Herrn; er sieht nicht, daß der experimentierende Herr gar nicht zur Sache gehört, daß der Versuch einzig und allein am reagierenden Herrn ausgeführt wird, und daß das Ergebnis völlig wertlos wäre, eine unbenannte Zahl, ohne die Selbstbeobachtung des reagierenden Herrn.

Der Begründer der Psychophysik, G. T. Fechner, war es, der zuerst das Verhältnis zwischen der geistigen und der körperlichen Seite der Existenz auf Zahlen, auf Maßbeziehungen zurückführen wollte. Aber der überlegene Fechner scheint mir auch in seinen exakten Arbeiten (selbst in seiner „Revision der Hauptpunkte der Psychophysik") niemals völlig vergessen zu haben, daß er ein bißchen phantasierte, mit Bildern operierte. Aus Bildern soll man niemals Schlüsse ziehen. In keiner Wissen-

schaft wäre diese banale Lehre so wichtig wie in der Psychologie. Nur daß die skeptische Sprachkritik hinzufügt: Bilder stecken in jedem Worte oder Begriffe, also soll man aus Worten oder Begriffen überhaupt keine Schlüsse ziehen.

## I. Seele und Leib

Man kann die Seele zehnmal nachgewiesen haben als ein leeres Wortgespenst, der Begriff bleibt dennoch wichtig für die Geschichte des menschlichen Denkens. Der große Zwiespalt, der die eine Partei auf den Materialismus, die andere auf den Spiritualismus schwören läßt (wie wenn das eine Kind nur das weiche Brot, das andere nur die Kruste gern hat), ist zu seiner jahrhundertelangen Bedeutung in der Geschichte der Philosophie hauptsächlich durch die Frage gekommen, ob die Seele materiell sei oder nicht. Die Geschichte des Seelenbegriffs ist eine unendlich langsam wachsende Einsicht in seine Widersprüche. Einige Proben aus der Geschichte des Seelenbegriffs werden uns zeigen, wie wir dazu gelangt sind, ihn schließlich nicht mehr mit Anstand definieren zu können. Zunächst werden wir sehen, daß die Trennung des Menschen in eine geistige Seele und in einen physischen Leib eine viel jüngere Vorstellung ist, als man glaubt. Seele

Wenn wir aus den Vorstellungen der sogenannten Wilden auf die Weltanschauung der vorhistorischen Zeit schließen dürfen, so dachte man sich auch bei den ältesten Griechen das Verhältnis zwischen Seele und Leib so, daß beide Körper waren, die Seele jedoch ein feinerer, ein dünnerer Körper. Geist war etwa so viel wie Gespenst. Unter diesem Gespenst stellte man sich, wie heute noch, gern einen Schatten vor, das heißt ein Ding, das die wichtigsten körperlichen Eigenschaften nicht besaß, aber trotzdem ein Körper war. Denn damals wußte man ja noch nicht, daß der Lichtschatten eine negative Erscheinung ist. Oder man benannte die menschliche Seele nach dem Atem (Psyche, Pneuma, Anima, Spiritus, duše, ruach), und wenn man den menschlichen Atem auch nicht chemisch analysiert hatte, so sah man in ihm doch Geschichte des Seelenbegriffs

eine Art Luft, also einen Körper. Alle Versuche, das deutsche Wort „Seele“ etymologisch mit einem materiellen Begriffe zu verbinden, sind als verfehlt anzusehen; aber eine materielle Vorstellung liegt dem vielfältigen Gebrauche des Wortes immer zu Grunde. Nicht ohne Humor ist es vielleicht, daß das ältere „Herz“ im bildlichen Sinne das allerfesteste innerste Stück eines Gebildes bezeichnet (Herz im Krautkopf), daß aber das jüngere „Seele“, weil ihr Organ immer unsichtbarer wurde, schließlich das allerhohlste innere Stück bezeichnen mußte (so in: Seele der Kanone, Seele der Rakete). Es ist wohl ursprünglich ein Scherz gewesen, daß der Bäcker (dem Volke stets ein Urbild des Wucherers) seine Seele ins Brot gebacken habe, die Hohlräume der Ware mit bezahlen lasse; nachher wurden Sprichwörter daraus. Ich sehe in der „Seele“ des Brotes, d. h. der Stelle, wo für das Auge nichts ist, und in der „Seele“ des Bäckers, die für den Wucher in der Hölle leidet, die gleiche grobe Sachvorstellung. (An eine ältere Bedeutung, Seele = Luft, ist — so verlockend es wäre — nicht zu denken; es gibt keinen etymologischen Weg dahin; alle diese Metaphern sind neu und finden sich als âme d'un canon, d'une fusée volante, de la plume, auch im Französischen.)

Auf diesem Standpunkte der Naturwissenschaft ist die Seelentheorie der älteren Griechen von Bain richtig ein doppelter Materialismus genannt worden. Die Sehnsucht nach dem Glauben an eine Unsterblichkeit der menschlichen Seele war wohl immer vorhanden; unkörperlich vermochte sich aber niemand die Fortdauer zu denken.

Man täuscht sich, wenn man glaubt, Platon habe diesen doppelten Materialismus überwunden. Er unterscheidet drei Seelen, welche man bequem die Bauchseele (für Ernährung u. s. w.), die Brustseele (für Mut u. s. w.) und die Kopfseele nennen kann. Die Kopfseele war ihm die oberste, die denkende, unsterbliche Seele; aber auch sie war materiell. Gab es für ihn eine rein geistige Idee der Seele, so hatte das mit den einzelnen Seelenindividuen nichts zu tun; immaterielle Ideen waren ja als „Mütter“ auch für die Baumindividuen, die Tierindividuen ebenso gut wie für die Seelenindividuen vorhanden.

Ungefähr an Stelle der Ideen setzte Aristoteles die logischen Kategorien der Form (im Gegensatze zum Stoff) und die Wirklichkeit oder Wirksamkeit (im Gegensatze zur Möglichkeit). Seine verworrene Definition der Seele ist für den späteren Spiritualismus sehr wohl verwendbar gewesen, weil sie aus entsetzlich abstrakten Begriffen besteht, und weil Aristoteles mit fast astrologischen Phantasien den Stoff der Seele dem der Sterne gleichstellt, die er für höhere Geister hält. Läßt man sich von den logischen Hilfskonstruktionen nicht blenden, so erkennt man bald die Unvorstellbarkeit all dieser Rederei. Wie so häufig bei Aristoteles ist das Gerüst haltbarer gewesen als der Bau. Fast zweitausend Jahre lang hat man auch in der Psychologie die hölzernen Gerüste des Aristoteles für Kunstwerke gehalten.

Tertullianus

„Die ersten Kirchenväter waren, ehe sie Christen wurden, heidnische Philosophen gewesen." Die christliche Philosophie der ersten Jahrhunderte war der alte, doppelte Materialismus. In ihren moralischen Anschauungen waren diese ältesten christlichen Lehrer etwa Stoiker; in ihren Vorstellungen von der Seele aber mußten sie schon darum an einer Materie, wenn auch einer feineren, dünneren Materie festhalten, weil sie sonst für die Belohnung und Bestrafung im Jenseits fürchteten. Diese Männer besaßen die naiven und robusten Vorstellungen der sogenannten Wilden. Tertullianus lehrt ganz einfach: Nichts ist unkörperlich, als was nicht ist. Alles, was ist, ist in seiner Art körperlich. Gott besteht für ihn aus etwas Ähnlichem, wie: was man heute unter Äther versteht. Wer sollte leugnen, daß Gott Körper sei, obwohl er Geist ist? Ein Geist ist ein Körper eigener Art. So ein Geist ist auch die Seele, wie die Seele von den Christen überhaupt mit Gott in engste Beziehung gebracht wurde. Die Seele besitzt die menschliche Gestalt, dieselbe wie der Leib. Sie ist nur zart und hell und luftartig. Man sieht, der Kirchenvater Tertullianus stellt sich die Seele ebenso vor, wie der robuste und naive Glaube unserer Spiritisten sich die Schatten der Verstorbenen vorstellt.

Augustinus

Der Erste, der eine wirklich immaterielle Seele lehrte, war der logische Begründer des Christentums, der heilige

Digitized by Google

Augustinus. Ihm ist es in dieser Beziehung darum zu tun, die Unsterblichkeit der Seele aus ihrer reinen Geistigkeit zu beweisen. Mit seinem außerordentlichen Scharfsinn, mit seiner leidenschaftlichen Sehnsucht nach einem jenseitigen unkörperlichen Gottesstaat wittert er, daß sich seine Phantasie von Gott auf die Länge mit dem doppelten Materialismus der alten Welt nicht verbinden ließe. War Gott ein reiner Geist, so mußte es auch die Seele sein. Seine Beweise für die Unsterblichkeit der Seele erscheinen uns kindisch; aber wir finden in ihnen mit Vergnügen eines der krassesten Beispiele menschlichen Wortaberglaubens. Er scheint sich gegen Tertullianus zu wenden, wenn er die Ansicht bekämpft, die Seele wäre gar nicht, wenn sie nicht die körperlichen Ausdehnungen der Länge, Breite und Dicke hätte. Aber — ruft er triumphierend aus — die Gerechtigkeit habe auch keine Ausdehnung, sei auch kein Körper und dennoch ein reales Ding, besitze sogar eine höhere Realität als irgend ein anderes Ding.

Thomas

Der heilige Augustinus hat den Grund gelegt zu der heute noch unklar vorhandenen Vorstellung des Verhältnisses zwischen Seele und Leib, zu dem Köhlerglauben der Menge wie zu dem Dualismus der geschulten Denker. Aber nicht nur in der Darstellung des heiligen Augustinus wird dieser Dualismus gepredigt, sondern in der Philosophie des nicht minder heiligen Thomas von Aquino, derjenigen Philosophie, welche eine päpstliche Enzyklika im Jahre 1879 der modernen Welt als Norm des Denkens vorzuschreiben gewagt hat. Thomas weiß Bescheid, als ob er dabei gewesen wäre. Die Seele ist von Gott unmittelbar geschaffen, nicht von Engeln. Die Seele ist mit dem Körper zugleich geschaffen. (Einen besonderen Sitz der Seele gibt es nicht, sie ist tota in toto.) Thomas mischt des Augustinus Gottessehnsucht mit den Spitzfindigkeiten des Aristoteles. Die Seele ist kein Körper, sondern die Ursache körperlicher Erscheinungen. Die Seele ist kein Körper, sondern eine besondere Substanz. Substanz ist aber bei Leibe nicht Materie. Im Dienste theologischer Forderungen erklärt aber Thomas die überlieferten drei Seelen, die Bauchseele, die Brustseele und die Kopfseele (er nimmt auch wohl fünf oder gar

acht Seelenkräfte an), für eine Einheit. Im Zeitalter der Streitigkeiten um die Dreieinigkeit war das leichte Arbeit. Über den Zustand der Seele nach dem Tode weiß Thomas ganz genau Bescheid; der gläubige Schuft Dusterer in Anzengrubers G'wissenswurm kennt sich in der Hölle nicht besser aus. Die Bauchseele und die Brustseele verschwinden mit dem Leibe; nur die Kopfseele bleibt erhalten und hat es mit sich selbst abzumachen, wie sie nachher die den Bauch betreffenden Höllenstrafen empfinden kann. Die höllengläubigen Reformatoren, wie Calvin, hatten nachher genug zu tun, sich mit diesen Theorien des Thomismus abzufinden.

Descartes

Dem naturwissenschaftlich gebildeten und theologisch etwas freieren Descartes war es vorbehalten, die Welt mit einem scheinbar faßbareren Dualismus von Seele und Leib zu beschenken. Descartes heißt insofern mit Recht der Vater der modernen Philosophie, als er eine psychologische Methode anzuwenden suchte und als seine Schlagworte Teile der Gemeinsprache geworden sind. Der Halbgebildete, der z. B. heute anzunehmen meint oder bloß sagt, das Wesen des Stoffes bestehe in der Ausdehnung, werde von den Sinnen wahrgenommen und sei Objekt der Physik, das Wesen des Geistes sei das Denken und könne nur vom Bewußtsein wahrgenommen werden — dieser Halbgebildete hat sicherlich keine Ahnung davon, daß er ein Cartesianer ist. Der Dualismus ist die Hypothese des Descartes; er steckt offen oder verborgen fast in allen philosophischen oder populären Schriften bis auf die Gegenwart; und der Grundirrtum des neueren Materialismus, der einen materialistischen Monismus lehren möchte, scheint mir darin zu bestehen, daß er wortabergläubisch den cartesianischen Dualismus auf dem Standpunkte Descartes' bekämpfen möchte. Materie und Geist, Leib und Seele sind Korrelatbegriffe wie rechts und links. Solange der Materialismus an die Materie glaubt und sie zur Ursache des Geistes macht, solange der Materialismus rechts anerkennt und links leugnet, solange ist er ahnungslos cartesianisch.

*

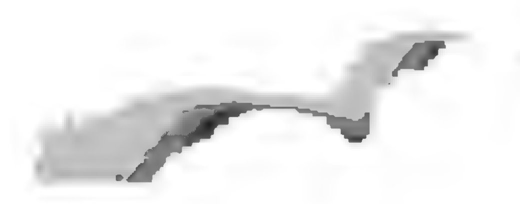
Materialismus

Von allen Versuchen dieser Sprachkritik, die Entscheidung berühmter Fragen als die von menschlichen Wortstreitigkeiten abzulehnen, ist der Versuch über die Seele der schwierigste, trotzdem der handfeste Seelenbegriff von allen Vertretern der Psychophysik und der physiologischen Psychologie aufgegeben worden ist. Wir haben nämlich in der Sprache wohl einen Gegensatz zwischen Seele und Leib und auf ihm begründet den allgemeineren Gegensatz zwischen einer spiritualistischen und einer materialistischen Weltanschauung. Wenn wir aber die Entstehung der beiden Begriffe betrachten, so müssen wir doch sagen, daß wir zu dem Begriff des Leibes und der Materie überhaupt durch die Angaben unserer Zufallssinne gelangt sind — sprachlich gelangt sind, als sprechende Menschen —, aber zu dem Begriff der Seele oder des Geistes ohne jede Unterlage. Da nun im Verstande nichts sein kann, als was vorher in den Sinnen war, so ist der Begriff der Seele oder des Geistes mit noch wilderer Metaphorik in den Verstand hineingekommen, als der Begriff des Leibes. Der Materialismus ist wenigstens einseitig, der Spiritualismus ist nicht einmal einseitig. Um es auf den deutlichsten Ausdruck zu bringen: wir haben körperliche Organe und Sinne für die Beobachtung von Körperbewegungen; aber wir haben neben unserem Denkorgan keinen Sinn für die Beobachtung des Denkens. Die sogenannte Selbstbeobachtung hat kein Organ. Darum sind auch die neuesten Formeln, auf welche das Verhältnis zwischen Seele und Leib gebracht worden ist, wortabergläubische Formeln. Als Beispiel nenne ich wieder Bain, der in seiner Kritik des cartesianischen Dualismus so vortrefflich darauf hinweist, daß nicht einmal die Teilbarkeit des Stoffes und die Unteilbarkeit des Geistes für eine Unterscheidung zu brauchen sei. Wohl sei ein Stück Metall teilbar. Sei aber aus dem Metall eine Uhr angefertigt, so könne man es nicht in zwei Teile spalten, ohne es als Uhr zu zerstören. Man könne nun ebensowenig das Gehirn eines Menschen in zwei leistungsfähige Gehirne zerschneiden, wie man seinen Verstand in zwei zerlegen könne. Sehr richtig. Aber es ist doch offenbar nur sprachliche Willkür, wenn da zwischen tätigem Gehirn und

Verstand unterschieden wird. Wir sind doch über solche grammatikalische Täuschungen hinaus, daß wir zwischen „tätigem Gehirn“ und „Tätigkeit des Gehirns“ eine Differenz sähen. Es gibt Sprachen, in denen die beiden Wortgruppen gar nicht verschieden ausgedrückt werden können. Und wenn Herbert Spencer noch feiner die beiden Weltanschauungen mit den beiden ungleichen Aufnahmen eines stereoskopischen Bildes vergleicht, so gibt er von der Sachlage eine frappierende, aber keine richtige Metapher. Die Camera unseres Verstandes kann nur die körperlichen Erscheinungen photographieren; für die geistigen Erscheinungen im Menschen haben wir keine Camera.

Die einseitige Wahrheit des Materialismus, daß die geistige Tätigkeit an ihrem körperlichen Organe haftet, bedarf wohl keines Beweises mehr. Ist auch nicht neu, ist eigentlich niemals bestritten worden. Der krasse Dualismus ist durch unzählige Beobachtungen am gesunden wie am geisteskranken Menschen überwunden; der sogenannte Parallelismus zwischen Denken und Gehirn ist jetzt das letzte Wort der Wissenschaft. Der Ausgangspunkt von Spencers Psychologie ist die Tatsache, daß in der Entwicklungsreihe der Tierwelt (der Satz würde auch gelten, wenn man keine Entwicklung annähme) die Stärke und die Kompliziertheit der Bewegungen in einem bestimmten Verhältnisse stehe zu der Nervenmasse des Tieres. Bain sagt einmal, es nehme der Verstand (das ist ja schließlich die Stärke und Kompliziertheit der Bewegungen) in geometrischem Verhältnisse zu, während das Gehirn in arithmetischem Verhältnisse wachse; das ist eine in ihrem mathematischen Ausdruck völlig unbewiesene Behauptung, aber sie trifft doch offenbar ungefähr die Wahrheit. Nicht mathematisch, aber bildlich; so wie Fechners logarithmische Proportion zwischen Reiz und Empfindung. Halten wir daran fest, daß wir zur Beobachtung irgendwelcher geistigen wie körperlichen Erscheinungen nur unsere Zufallssinne besitzen, daß wir also auch vom Verstande nur diejenigen Erscheinungen wahrnehmen, die Bewegungen sind (wie zweckmäßiges Handeln, Sprechen u. s. w.), erinnern wir uns, daß alle Bewegungen durch

Parallelismus



Digitized by Google

Muskeln erzeugt werden, die Muskeln aber durch Nerven gelenkt, so kann uns das stürmische Anwachsen der Nerven*tätigkeit* im Verhältnisse zu dem langsamen Anwachsen der Nerven*masse* nicht mehr überraschen. Der Mensch z. B. besitzt vier- bis fünfhundert Muskeln, in denen die unzähligen zusammengehörenden Einzelfasern gewöhnlich gemeinsam operieren. Er besitzt aber in seiner durchschnittlich drei bis vier Pfund wiegenden Nervenmasse einen Komplex von vielen Millionen isolierten Nervenfasern. Man hat berechnet, daß auf eine einzelne sogenannte Vorstellung des Gehirns fünftausend bis hunderttausend Nerventeilchen kommen (ich übersehe dabei absichtlich vorläufig den Unterschied zwischen Nervenfasern und Nervenzellen); man hat beweisen zu müssen geglaubt, daß das Denken niemals schneller vor sich gehen könne, als die Geschwindigkeit auf den Nervenbahnen es gestattet, daß z. B. ein Walfisch von neunzig Fuß Länge, wenn er von der Harpune im Schwanz getroffen wird, also neunzig Fuß von seinem Gehirn entfernt, zwei Sekunden brauche, bevor er mit dem Schwanze gegen seinen Angreifer reagieren kann. Man hat nun den Parallelismus zwischen Denken und Gehirn, zwischen Seele und Leib so darzustellen versucht wie den künstlichen Organismus der Stadtpost, welche alle Briefe zunächst in einer Zentralstation vereinigt, um sie trotz dieses Umweges so am schnellsten wieder über die Stadt zu verteilen. Es wären dann die zuführenden Wagen die sensiblen Nerven, die abfahrenden die motorischen. Ich möchte die Vergleichung mit einem Telephonnetz und seinen Stationen vorziehen und dadurch sogar das Automatische des Vorgangs bildlich zu erklären hoffen.

Dieser Parallelismus, mit dem wir uns bald näher beschäftigen werden, führt uns aber dem Kern der Frage um keinen Schritt näher. Wir empfinden es als einen zwingenden Gedanken, daß wir zwei Dinge parallel nennen, die im Grunde identisch sind. Die Fische sehen den Meeresspiegel von unten, die darüber fliegenden Vögel sehen ihn von oben. Wenn nun ein Mensch den Meeresspiegel von der einen Seite beobachten, von der anderen Seite nur ahnen könnte, so wäre er wohl fähig,

diese identischen Meeresspiegel für zwei parallele Flächen zu halten. So beobachtet er bis zu einer gewissen Grenze das tätige Gehirn, macht das Abstraktum Tätigkeit zu einer selbständigen Sache und kommt der Wahrheit immerhin bildlich näher, wenn er wenigstens einen Parallelismus erblickt, wo Identität ist.

Parallelismus ein bloßes Wort

Nach meiner Meinung sind alle solche noch so wissenschaftlichen Sätze Wortmachereien. Wenn der Spiritualismus sagt, es gebrauche der Geist den Körper als sein Instrument, so antwortet der Materialismus: es habe sich der Körper den Geist zum feinsten Instrumente ausgebildet. Nach meiner Meinung muß man den Gegensatz von Seele und Leib, von Geist und Körper in seinen Schlupfwinkeln aufsuchen, um auch in dieser Frage die Macht des Wortaberglaubens zu erkennen. In der Sprache nur gibt es diese zwei Worte, Geist und Körper, in der wirklichen Wirklichkeitswelt ist das eine vom anderen nicht zu trennen. Aber ist das bloß bei den Erscheinungen des Denkens so? Trennen wir nicht immer und überall in unserer Sprache die Erscheinungen von ihrer Ursache, die Bewegung von der Kraft? Und haben wir irgend einen Grund, anzunehmen, daß in der wirklichen Wirklichkeitswelt die Kraft von der Bewegung verschieden sei?

Wir können alle Erscheinungen der Wirklichkeitswelt in drei Gruppen einteilen: in die Erscheinungen des unbelebten Stoffes, in die Lebenserscheinungen und in die Erscheinungen des Denkens. Auf der untersten Stufe der physikalischen Erscheinungen steht für uns etwa die Schwere der Körper. Wir sind seit Newton dabei beruhigt worden, daß diese Schwere oder Schwerkraft das allgemeinste Gesetz der Welt ist. Verstehen wir aber wirklich das Verhältnis zwischen den Erscheinungen der Schwere und ihrer vermeintlichen Ursache irgendwie besser als das Verhältnis zwischen Leib und Seele? Da magnetische Erscheinungen bemerkt waren, erfand man zu ihnen den Magnetismus; da elektrische Erscheinungen als solche bemerkt waren, erfand man dazu die Elektrizität; da das Radium bemerkt wurde, erfand man dazu die Radioaktivität. Ist die Fortdauer der Wirkungen des Radiums

(um deren willen man jetzt wie närrisch an den Worten des Energiegesetzes herumdeutelt) wirklich wunderbarer, weniger verständlich, als die Fortdauer der Schwere des ruhenden Steins? Sind nicht Newtons Schüler selbst der Versuchung erlegen, den Erscheinungen der Schwere in der Gravitation eine Seele zu geben? Es ist wie beim Denken: wir besitzen Sinnesorgane für die Erscheinungen der Schwere, wir besitzen kein Beobachtungsorgan für die Schwerkraft. Es ist dieselbe Sache wie beim Leben: wir besitzen Beobachtungsorgane für die Erscheinungen des Lebens, wir besitzen kein Organ für das, was immer irgendwie die Lebenskraft heißen wird. Es ist dieselbe Sache beim Denken: wir besitzen Beobachtungsorgane für den Leib des Denkens, für das Gehirn und für die Bewegungen des Denkenden, wir besitzen kein Beobachtungsorgan für die Denkkraft, die wir Seele nennen. So geht es uns immer, weil unsere Sinne Zufallssinne sind. Vielleicht werden sich einmal die Wirkungen der Schwere, des Lebens und des Denkens auf Elektrizität „zurückführen" lassen, vielleicht. Was hätten wir dann gewonnen? Auch für die Elektrizität besitzen wir ja nicht entfernt ein spezifisches Sinnesorgan; wir können die Wirkungen der Elektrizität erst dann beobachten, wenn sie sich durch die Metamorphose der Kräfte in irgendwelche Erscheinungen umgewandelt hat, die unseren Sinnen zugänglich sind. Wir kennen die Röntgenstrahlen, wir kennen die Radien des Radiums gewissermaßen nur aus Übersetzungen; in ihrer Originalsprache verstehen wir sie nicht.

Grenzen der Sinnlichkeit

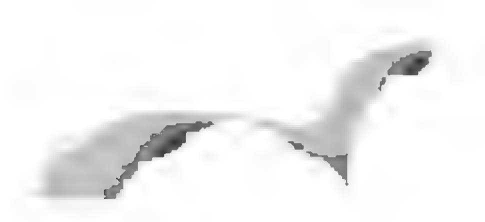
Unseren Sinnen nicht zugänglich ist im Bereiche des Denkens das Bewußtsein, durch welchen Ausdruck wir hier einmal ein nicht vorhandenes Organ der Selbstbeobachtung zusammenfassen wollen. Unseren Sinnen nicht zugänglich ist im Bereiche des Lebens der innere Reiz, auf welchen jeder Organismus antwortet. Unseren Sinnen nicht zugänglich sind die sogenannten Naturgesetze, unter welchen wir die physikalischen Erscheinungen zu begreifen vorgeben. Und weil diese Vorstellungen nicht durch unsere Sinne hindurchgegangen sind, sind sie auch nur als leere Worte in unserem Denken. Wir können diese Worte darum auch willkürlich miteinander ver-

tauschen; es würde sogar geistreich klingen, die Gravitation die Seele der physikalischen Welt, das Bewußtsein das Gravitationsgesetz des Gehirns zu nennen. Aber es würde uns nichts sagen. Wir müssen schon damit zufrieden sein, wenn wir die rätselhafte Empfindung des Bewußtseins mit der rätselhaften Tatsache oder Erscheinung des Gedächtnisses zusammenbringen können.

*

Seele und Sprache

Man hat von Descartes bis zur heutigen Pfarrers- und Köchinnenphilosophie angenommen, nur der Mensch besitze eine Seele; wir werden uns gewöhnen müssen, einzusehen, daß die Seele nur insofern ein ausschließlich menschliches Attribut sei, als der Mensch allein in seiner Sprache den Seelenbegriff besitzt. Darum war zuerst nur von menschlichen Seelen die Rede. Aber nur auf die Brauchbarkeit der Begriffe kommt es an, nicht darauf, ob sie in der Zufallsgeschichte der Beobachtungen oder Übertragungen vom Menschen aus dem Tiere, oder vom Tiere aus dem Menschen angepaßt wurden. Ergebnisse der Züchtung wurden zuerst an Tieren beobachtet, dann (theoretisch) auf den Menschen übertragen. Laufen, Essen, Verdauen mußte an Tieren und Menschen gleichzeitig beobachtet werden. Auch die Augen. Ohren waren beim Menschen deutlich sichtbar, auch bei Vierfüßlern; bei Vögeln und Fischen wurden sie nach Analogie gesucht und gefunden. Ebenso alle versteckten Organe. Es dauerte gewiß lange, bis (nach Analogie des menschlichen Herzens) Tierherzen gesucht und gefunden wurden. Nun wurde die Seele, als Organ des Denkens, zuerst beim Menschen hypostasiert; jetzt wird diese Hypostasierung beim Tiere gesucht und gefunden. Über Descartes hinaus gibt ja die neueste Menschensprache (besonders seit Fechner) auch den Tieren und den pflanzlichen Organismen ihre Seelen; aber so eine rechte Seele mit ihrem Vermögen des Empfindens, Denkens und Wollens scheint doch nur der Mensch zu haben, weil bei ihm zwischen dem Empfinden oder der Einwirkung der Außenwelt und dem Wollen oder der Reaktion auf die Außenwelt als Zwischen-



Digitized by Google

glied dasjenige auftritt, was wir je nach Umständen Zögern, Überlegen, Denken, Bewußtsein oder Schwätzen nennen.

Wie beschränkt menschlich dieser Seelenbegriff ist, das wird man stark empfinden, wenn man sich vorstellt, es habe entweder ein unorganisiertes Ding und dann wieder der höchste Weltgeist darüber zu befinden, was dieses Innenleben des Menschen eigentlich sei.

Salz=Seele Das unorganisierte Ding sei ein Körnchen Salz. Es wird etwa so sprechen: „Ich allein habe eine Seele, ich und die anderen höchst empfindlichen und feinorganisierten Salze und anderen Steine. Was geht nicht alles in meinem Innenleben vor! Ich fühle, wie die alte Erde mich anzieht, und mein Wille ist es, der zu ihr strebt und das Körnchen unter mir genau nach der Größe meines Willens drückt. Wie reich ist mein Innenleben! Ich habe Beziehungen zu allen Körpern. Die Luft, die über mich hinstreicht, die winzig winzigen Wasserteilchen in dieser Luft, ich empfinde sie und ich will ihnen etwas. Meine Seele ist frei, weil mein Wille frei ist. Es kommt aus der Freiheit meiner Seele her, daß mein freier Wille sich selbst unabänderlich gekettet hat an meine Empfindungen, die freilich wohl von der Außenwelt abhängen. Die Notwendigkeit, unter der mein freier Wille zu stehen scheint, ist nur ein herrlicher Beweis dafür, wie logisch meine Seele ist. Was für ein plumpes, unorganisiertes, seelenloses Geschöpf ist dagegen der Mensch. Wenn man ihn so zappeln und laufen und springen sieht, möchte man ihn für lebendig halten; sein Zappeln ist aber nur eine Art Epilepsie. Der Mensch lebt nicht, denn er löst sich im Wasser nicht auf. Der Mensch lebt nicht, denn er kristallisiert nicht. Der Mensch hat keine Seele. Ich bin der Idealtypus eines schönen Verhältnisses von Seele und Leib. Ich kann mich als Leib oder Seele betrachten, wie ich will, als Natrium oder als Chlor. Ich bin eine Synthese. Der Mensch ist nur ein Gemengsel."

Welt = Seele Der höchste Weltgeist aber, der beispielsweise das System der Zentralsonne unserer Sonne und der Zentralsonne der Zentralsonnen weit umfaßt, könnte sprechen: „Ich allein besitze eine Seele. Was einst auseinandergelegt war in Emp-

finden, in Denken und in Wollen, das ist in mir vereinigt zur einzigen Blüte des Lebens, zum Sein. Nicht zu empfinden, nicht zu denken, nicht zu wollen, das ist das Ziel. Die Weltseele hat es erreicht. Rhythmus ist in meiner Seele wie ein Atemholen. Es gibt Planeten meines Sterns, Planeten, die anderswo Zentralsonnen heißen. Jeder dieser Planeten hat zahlreiche Trabanten, die Sonnen heißen. Pünktchen am Firmament. Wie diese Sonnen sich als Nebel ausdehnen, die Nebel zu mikroskopischen Kügelchen ballen, die Kügelchen verbrennen und sich wieder in Nebel wandeln, das ist ein Atemzug der Sonne. Meine Atemzüge sind noch langsamer. Billionenmal atmet das Pünktchen, das man die Sonne nennt, bevor ich ein einziges Mal atme. Und auf einem der Kügelchen, die der Atem jener Sonne auswirft und verschluckt, kriechen zur Zeit gerade Würmchen herum, die für ihre mikromikroskopische Kleinheit gar nicht ohne Schlauheit sind. Sie haben das einmalige Atmen ihrer Sonne in Billionen Jährchen eingeteilt, so daß selbst auf so ein mikroskopisches Würmchen noch ein paar Jährchen kommen. Diese Würmchen sind nicht ganz ohne Empfindung für das Drehen ihres Kügelchens, für die unmeßbar kleinen Augenblicke Tag und Nacht, für die fast ebenso winzigen Augenblicke Sommer und Winter. Nach diesen Empfindungen müssen sie handeln. Gewisse festgewurzelte Würmchen müssen im Sommer grün werden, gewisse fließende Dinge müssen im Winter hart und weiß werden. Und die zweibeinigen zappeligen Würmchen müssen ekelhafterweise sich selbst durch Nahrung, ihr Geschlecht durch Vermehrung erhalten. Eine Seele ist da unmöglich. Seele ist erst da, wo das Logische ohne dummes Denken geschieht. Eine kleine Seele hat schon der Trabant, der die Sonne heißt, wenn er, ohne zu denken, seinen Lauf um seine Zentralsonne beschreibt, die der kleinste unter meinen Planeten ist. Eine Seele habe ich, weil der Rhythmus der Welt in mir atmet“.

Sprachgebrauch von „Seele“

Man sieht, das Körnchen Salz und der Weltgeist sprechen ähnliche Sprachen, sobald man sie sprechen läßt. Nicht viel unähnlicher sind die Sprachen der verschiedenen Menschen,

die über das Wesen der Seele streiten. Hätte Descartes nur gesagt: „Die Tiere haben keine Menschenseele", so wäre diese Einfältigkeit unwidersprochen geblieben. Behaupten wiederum die Schüler Fechners, es müsse auch jeder Pflanze eine Seele zugesprochen werden, so lautet der selbstverständliche Einwand: aber doch keine menschliche Seele, an die wir bei dem Begriff Seele zuerst denken. Redet man gar von einer Allbeseelung, von der Seele unorganischer Dinge, so ist eine solche Begriffsanwendung einleuchtend oder absurd, je nachdem man dabei das Wort Seele erweitert oder einschränkt. Nur daß die Sache mit den Mitteln der Sprache nicht aufzuklären ist. Will man z. B. den Ausdruck Seele vermeiden und redet darum vom Innenleben eines der Schwerkraft oder der chemischen Verwandtschaft gehorchenden unorganisierten Stoffes, so kann man sich bei dem Worte Innenleben doch wieder nur dann etwas denken, wenn man darunter etwas dem menschlichen Innenleben, das heißt der „Seele" Ähnliches versteht. Und geht man weiter, läßt man die einem Naturgesetze gehorchenden Atome der Liebe und dem Haß folgen, wie die Griechen einst sagten, läßt man sie je nach Umständen Wohlbehagen oder Mißbehagen bei Einhaltung oder Nichteinhaltung der mechanischen oder chemischen Richtungswege empfinden (wie der Botaniker Nägeli lehrt), so müssen wieder diese Begriffe des Menschenseelenlebens ungeheuer erweitert werden.

Seele nur ein Wort

Diese Einsicht in die rein sprachlichen Schwierigkeiten des Seelenbegriffs sollte uns der Pflicht entheben, auf die bis heute fortwuchernden scholastischen Streitigkeiten über Seelenfragen einzugehen. Wenn „Seele" nur ein Wort ist, so wird wohl der Sitz der Seele der Sitz dieses Wortes sein, insoweit jedes Wort mit seinen mitzudenkenden Begriffen (ohne welche es assoziationslos wäre) einen bestimmten Sitz z. B. in einem bestimmten Ganglion haben kann. Wenn das nämlich richtig ist.

Und nicht einmal dieser scherzhafte Versuch, eine Residenz des Wortes „Seele" anstatt der der Seele selbst zu setzen, ist ausdenkbar, wenn Wundt (Völkerpsychologie I. 496 f.) mit seiner Kritik der Meynertschen und Munkschen Arbeiten

über Gehirnlokalisationen recht hat. Es wird nämlich von den genannten Forschern und von ihren popularisierenden Schülern gelehrt, die Großhirnrinde besitze in ihren Ganglien wirklich etwas wie räumliche Zellen, in deren jeder eine Vorstellung deponiert sei: nach Bezirken geordnet Gesichts- und Gehörserinnerungen u. s. w.; in einem bestimmten Bezirke befinde sich die Gruppe von Zellen für Wortvorstellungen. Es gebe da besetzte und offene, leere Zellen. „Wie wenig diese Spekulationen im ganzen als bloß vorläufige Hilfsannahmen gemeint waren, ging deutlich genug daraus hervor, daß man ernstlich die Frage erwog, ob die in der Hirnrinde zu zählenden Pyramidalzellen wirklich für die Bedürfnisse der menschlichen Intelligenz ausreichten." Wollte man nun auch nicht die Zweifel anderer Physiologen gelten lassen, die in den Ganglien nur Ernährer der Nerven und nicht Träger psychischer Funktionen sehen wollen (in allen diesen Untersuchungen sollten die Fragezeichen häufiger sein), so müßte man doch Wundt beistimmen, der in der Annahme, ein Erinnerungsbild werde in einer Zelle „deponiert", die gleiche Naivetät erblickt, die einst auch die Sinneseindrücke des Gesichts und Gehörs aus Bildchen erklärte, die von außen durch die Organe in die Seele wandern. „Daß das Retinabild und die Klangwirkung im äußeren Ohr nicht Gegenstände sind, die von außen in uns hineinwandern, sondern vergängliche und veränderliche Funktionen der Organe selbst, das weiß die Physiologie nachgerade — das Gehirn ist ihr immer noch unbekannt genug, um sich nach wie vor die abgelösten Bildchen in den Hirnzellen eingewandert und abgelagert zu denken." Der sprachliche Ausdruck ist mangelhaft, doch der Sinn ist klar: auch die einzelnen Wortvorstellungen, geschweige denn die wirklichen Worte oder Wortbewegungen haben im Gehirn keine bestimmten Sitze. Wo sollen wir also die Seele suchen, die nur ein Wort ist? Müssen wir sie überall suchen? Weil sie ein so vornehmes Wort ist? Nach der Residenz eines Königs fragen wir mit Recht. In einer Monarchie. Wenn wir etwas von ihm wollen. Nach der Residenz des Alpenkönigs fragen wir nicht.

Wenn Seele nur ein Wort ist, so brauchen wir ebensowenig

wie über ihre Residenz über ihre Machtbefugnisse nachzudenken; denn nur eine personifizierte Macht, welche die Ursache der einzelnen Seelenäußerungen wäre, hätte eine bestimmte Wohnung oder Residenz nötig; ist aber diese persönliche Macht nichts weiter als unser Gefühl von einer gewissen Einheit, von einem Zusammenhange der seelischen Äußerungen, so läuft die Frage nach der Machtstellung der Seele auf die nach unserem Bewußtsein oder dem Ichgefühl oder dem Gedächtnis hinaus. Mit der schikanösen Frage, ob die Seele als reales Wesen dem Stoffwechsel unterworfen sei oder nicht, wollen wir den Seelengläubigen schon gar nicht kommen; denn wenn die Seele ein Wort ist, ist sie eben nur als die Einübung der Nerven auf dieses Wort etwas Reales, und diese Einübung ist wie jedes andere Wort ganz sicherlich nicht unabhängig vom Stoffwechsel.

Immaterielle Substanz

Zu einem scholastischen Gezänk würde bei solchen Ausgangspunkten alles Reden über die sogenannte immaterielle Substanz der Seele. Ich habe auf der Universität noch einen Lehrer der Logik gehört, der mit Thomas von Aquino dreierlei Geister oder immaterielle Substanzen lehrte: Menschenseelen, Engel und Gott. Es braucht wohl nicht erst gesagt zu werden, daß auch die immaterielle Substanz nur eine Verkleidung der Menschenseele ist, welche den Engelgläubigen das unmittelbar Gewisse, das der Selbstbeobachtung Wohlbekannte zu sein schien. Schon Hume hat mit der Unbefangenheit des Genies geleugnet, daß er eine solche Selbstbeobachtung kenne, die ihm die Existenz einer immateriellen Substanz, einer Seele, eines Ich verrate. So oft er seinem Ich näher treten wolle, stoße er immer auf eine bestimmte Wahrnehmung oder Empfindung; niemals könne er das Ich ohne solche Seelenäußerungen auffassen, niemals etwas anderes als die Seelenäußerungen wahrnehmen. Kant, der bald kühne und große, bald ängstliche und kleine Kritiker Humes, hat dessen Skeptizismus durch seine Lehre von den Kategorien besiegen zu können gehofft. Substanz ist ihm nur noch beim Ding-an-sich, von dem wir überhaupt nichts wissen; in der Welt als Erscheinung ist Substantialität nur eine Form des Denkens.

Digitized by Google

Wir glauben etwas ganz Ähnliches ohne jede Mystik zu sagen, wenn wir die Seele und ihre immaterielle Substanz Worte nennen. Wir wissen eben auch nicht, was hinter, vor, unter oder über den Worten noch „an sich“ ist.

*

Man glaube ja nicht, der Seelenbegriff sei der einzige, bei welchem das Karussell- oder Ringelspiel um eine immaterielle Substanz gespielt werde. Man nimmt solche Phantasiegeschöpfe immer zu Hilfe, wo man den stofflichen Träger einer Erscheinung nicht wahrnimmt. So hat man für die Lichtwellen und neuerdings für die elektro-magnetischen Licht- und Wärmewellen einen stofflichen Träger gesucht und, da man ihn nicht fand, den Äther zum Träger des Lichts gemacht. Ganz ähnlich war die Seele der Träger seelischer Erscheinungen; nur der Zufall der Sprache hat für Äther ein besonderes Wort geschaffen. Das geht noch weiter. Dem Phantasiegebilde Äther gegenüber scheint Licht etwas relativ Wirkliches zu sein, den einzelnen Lichterscheinungen gegenüber ist „Licht“ doch wieder nur eine Personifikation; es wird als die Ursache der Sichtbarkeit der Körper definiert, also als die Seele der Lichterscheinungen. Zu diesen gehören — ich schreite noch weiter — wieder die Farben. Mit demselben Rechte, mit dem man den Äther zum Träger des Lichts und das Licht zur Ursache der Lichterscheinungen macht, könnte man „die Farbe“ zur Ursache der vielen einzelnen Farben machen; hat man sich doch vor der Ungeheuerlichkeit nicht gescheut, das Gesicht, das Gehör, das Gefühl als Ursache sichtbarer, hörbarer und fühlbarer Erscheinungen zu hypostasieren. Und niemand nimmt Anstoß an diesen ganz gemeinen Worten: Gesicht, Gehör, Gefühl, die doch für meinen „Geschmack“ relative Neubildungen sind wie die scholastischen Quidditäten und Haecceitäten. Nach Analogie dieser Worte müßte man auch von einem „Geseel“ sprechen. Oder von einem „Gedenk“, nur daß wir dieses letzte Wort zufällig wirklich und sehr lebendig in dem gemeinsprachlichen „Gedächtnis“ besitzen. Es ist, wie oft in diesem Werke hervorgehoben werden muß, das

Äther

ewige Bedürfnis der Menschen, die Wirkungen, die sie erfahren, und die sie unmittelbar als Adjektive und höchstens als Verben ausdrücken können, durch Erfindung von Substantiven in die Welt zurückzuwerfen und so den Schein einer wahrgenommenen Wirklichkeit zu erzeugen.

Das Wort Äther bezeichnet in der Mythologie einen Enkel des Chaos, einen Sohn des Erebos und der Nacht, also eine Art Mephisto. Und wirklich ist schon zur Griechenzeit in den Orphischen Hymnen die mythologische Figur zu einem Patron der Weltseele verblasen worden, wie denn der Äther auch in der heutigen Physik halb mythologische Maske, halb Weltseele ist. Wer nicht glauben sollte, daß in den hellen Hallen der Mechanik von heute solche Unwesen herumspuken, der bedenke folgendes.

Unsere gesamte Mechanik, ja unsere gesamte Naturwissenschaft, soweit sie bereits exakte Wissenschaft zu heißen Anspruch macht, ist Atomistik. Das wird die eine Partei gern zugeben, die andere nicht gut leugnen können. Was immer wahrnehmbar ist auf der Welt, was auch nur dem Fernrohr oder dem Mikroskop erreichbar ist, das sucht man auf eine ziffermäßige Bewegung unendlich kleiner Teile zurückzuführen, eben der Atome, worunter sich freilich seit den zweitausend Jahren ihrer Wortexistenz noch niemand etwas Reales hat vorstellen können. Weshalb denn auch gegenwärtig eine Atomistik ohne Atome gelehrt wird, die sogenannte Energetik. Es ist beinahe wie in der Ethik, wo auch das Staats- und Völkerleben immer mehr atomisiert, auf das Recht des Individuums (ἄτομον = individuum) zurückgeführt worden ist, bis die Definition des Individuums neue Schwierigkeiten machte. Nun sollte man glauben, daß die Wissenschaft nach ihrem letzten Wort nicht weibisch noch ein allerletztes vorzubringen haben sollte, daß sie ehrlich genug sein sollte, nach ihrer Bankerotterklärung nicht sofort neue Schulden zu machen. Das tut aber die Mechanik, indem sie ihre Blöße gröblich mit den durchsichtigen Latten „Äther" zu decken sucht und zwar so:

Die mathematisch faßbaren Sätze der Mechanik (in ihrem

Digitized by Google

weitesten Sinne) haben eine Grenze ihrer verständlichen Anwendbarkeit, eine Grenze nach unten und eine Grenze nach oben. Nach oben hin kann die Astronomie die Gravitation bis auf die sinnlos weit entfernten Doppelsterne ausdehnen, die Spektralanalyse ihre Theorie des Lichts bis zum letzten Sternchen, das jenseits des Vorstellbaren vor Jahrhunderten das Licht entsendet haben soll, das wir heute erblicken. Aber Gravitation und Lichttheorie können die Körper nicht entbehren und mit den Körpern müssen sie zu Grunde gehen. Darum wirft die Naturwissenschaft in den schwindelweiten Abgrund des körperlosen Raums ihren Äther, das wesenlose Etwas, das unwägbare Gewicht, das Spinnennetz ohne Faden. Und ebenso haucht die Physik und Chemie in der Welt des unendlich Kleinen den lebendigen Widerspruch, den Mephisto Äther, zwischen die Reigentänze der Atome und der Moleküle, um dort die Zweifel und Ratlosigkeiten der höheren Mathematik zu vernichten.

Was die Wissenschaft dazutut, ist also wieder mythologisches Beiwerk. Sie müßte ehrlich sagen: Hier, an der untersten wie an der obersten Grenze des Wahrnehmbaren, versagt uns mit der Sprache das Denken. Wir können nichts mehr beobachten, nichts mehr vorstellen, nichts mehr wissen. Und selbst die Widersprüche, auf die wir stoßen, sind nicht klar gewußte Widersprüche, sie sind in Wahrheit metaphysisch, spielerisch, witzig, also dumm. Anstatt so zu sprechen, handelt die stolze Wissenschaft von heute genau so, wie die Barbaren des einstigen Griechenlands; sie sucht die Rätsel der Welt mit mythologischen Figuren zu lösen, und wie jede Reklame für ein Schwindelheilmittel nach Fremdworten greift, so hat auch die Mechanik den alten Äther, den Enkel des Chaos, den Sohn des Erebos und der Nacht, bemüht, und unsere Studenten bemühen sich, mit dem ganzen Apparat des Kehlkopfs und den Nebenapparaten den Hauch Äther nachzusprechen, und beim Examen wiederholen sie auch vielleicht noch die Faxerei, daß das Gewicht des Äthers fünfzehn Trillionen mal leichter sei als das der Luft. Wollte aber einer von ihnen eine Aktiengesellschaft zur Errichtung einer Zucker-

fabrik gründen, in welche Ameisen den Saft der von ihnen gezüchteten Läuse zu liefern hätten, so käme er wohl ins Irrenhaus.

Ein Wortführer der Energetik, W. Ostwald, hat neuerdings (Vorlesungen über Naturphilosophie, 2. A., S. 151) den Ätherbegriff, den er „immaterielle Materie“ nennt, vortrefflich charakterisiert. „Alle Versuche, die Eigenschaften des Äthers nach Analogie der bekannten Eigenschaften der Materie gesetzmäßig zu formulieren, haben zu unlösbaren Widersprüchen geführt. So schleppt sich die Annahme von der Existenz des Äthers durch die Wissenschaft, nicht weil sie eine befriedigende Darstellung der Tatsachen gewährt, sondern vielmehr, weil man nichts Besseres an ihre Stelle zu setzen versucht oder weiß.“ Ostwald weiß das Bessere (S. 239): ein Träger für seine Energie ist überflüssig; die Energie ist im Raume ohne Äther vorhanden und wandelt sich ohne Äther. „Irgend eine Schwierigkeit in der Darstellung und Auffassung entsteht dadurch nicht.“ Man könnte dem Naturphilosophen antworten: eine Schwierigkeit in der Darstellung und Auffassung sehe auch die naive Weltanschauung nicht bei ihrem robusten Glauben an die Körperwelt. Einfacher hat Newton, in dem merkwürdigen Anhang des 3. Buches der Optik (Quaest. 21), gesagt: iste aether quid sit non definio.

*

Sitz der Seele

„Seele“ ist also etwas, was die Materialisten leugnen, und wovon die Spiritualisten nicht wissen, was es ist. „Sitz“ deutet auf eine ausgedehnte Wohnstätte. Die Frage nach dem Sitz der Seele ist also etwa so klug, wie wenn eine Leiche gefunden worden wäre, die Leute noch darüber stritten, ob natürlicher Tod oder Mord vorliege, ein eifriger Reporter aber gleich fragte: Wo wohnt der Mörder?

Spaßeshalber kann ich auf der Stelle eine mathematische Bestimmung vom Sitz der Seele geben, die so wohlklingend ist, daß ein Charlatan sie ernsthaft hätte geben können: „Der Kreuzungspunkt des Koordinatensystems für den individuellen Raum ist der Sitz der Seele in jedem Individuum.“ Nur daß

Digitized by Google

wir in unseren Raumvorstellungen um so unsicherer werden, je näher wir diesem Sitz der Seele kommen. Der Mund ist unterhalb der Seele. Das Kopfhaar oberhalb. Nasenwurzel und Stirn aber lassen im Zweifel, ob sie ober- oder unterhalb der Seele liegen. Ebenso dürfte es bei den Schläfenpartien schwer sein, mit Sicherheit das Hinten oder Vorn zu bestimmen. Die Begriffe rechts und links schließen sich schon mehr der Symmetrie des Körpers an. Wer wüßte nicht rechts und links zu unterscheiden? Freilich nur praktisch, nicht theoretisch.

rechts und links

Es gibt gar kein besseres Mittel, die Hilflosigkeit der Sprache und die Kopflosigkeit der dogmatischen Philosophien nachzuweisen, als die Beobachtung, daß der schärfste menschliche Geist über die Begriffe oben und unten, hinten und vorn, rechts und links nicht mehr weiß, als etwa die Raupe, die von ihrem abgefressenen Blatt hinweg ein neues sucht und mit dem freistehenden Vorderleib den Raum abtastet. Praktisch geht das tiefsinnige Koordinatensystem auch durch den Kopf der Raupe, und theoretisch ist Kant auch nicht weiter gekommen. Kein Unteroffizier kann dem Rekruten begrifflich sagen, was rechts und links ist, und kein Philosophieprofessor seinem Studenten. Kant (und nach ihm Schopenhauer) hat darauf hingewiesen, daß der Unterschied zwischen dem rechten und dem linken Handschuh nur durch Anschauung (eigentlich nur durch Vergleichung mit den Händen) begriffen werden könne.

Es ist kaum zu glauben, aber selbst der geistreiche und tiefsinnige Otto Liebmann (Zur Analysis der Wirklichkeit, II. Auflage, S. 46) glaubt rechts und links folgendermaßen erklären zu dürfen: „In der Breitendimension heißt, wenn man sich auf unserer nördlichen Hemisphäre nach dem Mittagspunkt der Sonne hinwendet, die Richtung nach Sonnenaufgang links, die nach Sonnenuntergang rechts.“ Eine nützliche Regel! Da der Beobachter um die Mittagszeit die Sonne nicht auf- und nicht niedergehen sieht, des Morgens und Abends wieder nicht ihren Mittagspunkt, so braucht er einen ganzen Tag (im Sommer bis achtzehn Stunden), um zu erfahren,

was rechts und links ist. Und ich habe es immer anders gehört: Wenn man sich auf unserer nördlichen Hemisphäre nach dem Mittagspunkt der Sonne hinwendet, so hat man zur Linken Osten und zur Rechten Westen. Denn immerhin wissen wir ja doch, wo rechts und links ist, früher und sicherer, als wo Osten und Westen ist. Nur begrifflich wissen wir es nicht; und begrifflich scheint mir Liebmanns Definition eben auch nicht zu sein.

Wenn ich so lachend die Frage nach dem Sitz der Seele abweise, so verlasse ich die Absicht dieses Kapitels nicht, das überall nur sprachlichen Schutt beiseite schaffen möchte. Die Kinderfrage enthielt zwei Begriffe: die Frage nach dem „Sitz" wollte die Lage im Raume kennen von einem bestenfalls immateriellen, raumlosen Wesen; der Inhaber des Sitzes sollte die „Seele" sein, die wir schon als ein Wort achten gelernt haben.

*

Tierseele

Wie weit darf nun dieses Wort ausgedehnt werden? Hat die Lehre von der Allbeseelung ein Recht, ein Sprachrecht, das Wort „Seele" über den alten Sprachgebrauch hinaus, über Menschliches hinaus anzuwenden? Wie sehr der Streit um die Seele der Tiere nämlich ein bloßer Wortstreit ist, das wird noch klarer, wenn die Frage nach der Beseelung der Pflanzen mit herangezogen wird. Der Streit um die Tierseele läßt sich doch gewiß so formulieren: haben wir ein Recht oder nicht, oder richtiger — entspricht es unserem Sprachgebrauch oder nicht, das Wort Seele, mit welchem wir das Geheimnis oder die vorausgesetzte Ursache des menschlichen Handelns, der menschlichen Bewegungen zusammenzufassen pflegen, auf die Ursache der tierischen Bewegungen anzuwenden? Die Ähnlichkeit der tierischen und der menschlichen Bewegungen liegt auf der Hand; selbst das Organ der angenommenen psychischen Ursache, das Nervensystem, ist bei den Tieren vorhanden. Wir waren aber so sehr daran gewöhnt worden, unter Seele das Organ der in Zeit und Raum so reich entwickelten menschlichen Bewegungen (z. B. der Sprache)

Digitized by Google

aufzufassen, daß manche zögern, das Wort auf die in Zeit und Raum beschränkteren Tierbewegungen anzuwenden. Descartes, welcher die Tiere für unbeseelte Maschinen erklärte, und Haeckel, welcher zwischen Tier- und Menschenseelen keinen Unterschied sieht, haben trotzdem ungefähr die gleiche Vorstellung vom Menschen einerseits und vom Tiere anderseits. Nur das Interesse der Gedankenrichtung läßt in jedem von ihnen den Bedeutungswandel des Wortes Seele anders ausfallen. Dieses Interesse, das unbewußte Motiv, ist bei Descartes wie bei Haeckel ziemlich klar: Descartes opferte der allmächtigen Kirche die Tiere (die er als „Maschinen" preisgab), um den Rationalismus des Menschen zu retten; Descartes hat durch sein grobes Wort das ungewollte Verdienst gehabt, die Tierpsychologie (Rorarius, Lamettrie) gegen die Losreißung des Menschen vom Tierreich wachzurufen. Haeckel wiederum starrt wie hypnotisiert auf den Wortfetisch „Entwicklung" und übersieht darum auch die Gradunterschiede.

Pflanzenseele

Das Interesse der Gedankenrichtung, man nennt es gewöhnlich Tendenz, läßt nun neuerdings uns das Wort Seele gern auch auf die Pflanzen anwenden. Metaphorisch ist das bei Dichtern von jeher geschehen, und auch die bilderreiche Philosophie der Inder hat die Pflanzen beseelt. Das wachsende Bedürfnis nach klaren Begriffen stellt die Frage bestimmter auf. Aber auch in der bestimmtesten Form bleibt es eine Frage des Sprachgebrauchs. Gestattet unsere Weltanschauung die Anwendung des Wortes Seele auf die Pflanzen? Richtiger: gestattet oder fordert gar die Fülle unserer Pflanzenbeobachtungen, die Ursache ihrer Lebenserscheinungen mit der Menschenseele zu vergleichen? Das Verblüffende in der Anwendung des Wortes liegt allein darin, daß wir bei den Pflanzen keine Ahnung davon haben, was in ihnen etwa dem Organ des menschlichen Seelenlebens, dem Nervensystem und seinen Sinnen, entsprechen möge. Wir müssen uns darum bei den Pflanzen ausschließlich auf die Lebenserscheinungen, auf die Wirkungen einer unbekannten Ursache, beschränken. Wir wenden das Wort Seele vom Menschen ausgehend auf die

Tiere an, weil wir das Organ der Bewegungen kennen, weil die gleiche Ursache wie beim Menschen sich unserer Beobachtung aufdrängt, wenn wir auch von der Art der Wirkung des Organs nichts wissen. Es ist darum die Ausdehnung des Seelenbegriffs über die Tiere hinaus auf die Pflanzen ein noch weiterer Sprung im metaphorischen Bedeutungswandel des Wortes, eine noch stärkere Zumutung an den Sprachgebrauch.

Tiere und Pflanzen

Früher half man sich bekanntlich so, daß man dreierlei Seelen annahm, die niederste den Pflanzen, Tieren und Menschen, die höhere den Tieren und Menschen, die höchste den Menschen allein zuschrieb. Mit dieser Distinktion kam man in der Naturbetrachtung nicht weiter, wenn auch natürlich der alte Unterschied zwischen dem Tier und den meisten Menschen und der noch krassere Unterschied zwischen den bekanntesten Tieren und den bekanntesten Pflanzen heute noch mit ähnlichen Worten ausgedrückt werden müßte. Aber alle Wissenschaft hat den Drang nach vereinigenden Formeln. Der Wunsch, die Organismen einheitlich aufzufassen, wurde nicht gefördert. Die Aufstellung einer besonderen niederen, vegetativen Seele erklärte nichts, das heißt vermochte die Organismen nicht mit gleichen Worten zu beschreiben. Daß Tiere und Pflanzen, soweit es nicht auf die Reizerscheinungen ankommt, gleichartig sind, das ist selbstverständlich. Selbst die naiven Unterscheidungsmerkmale zwischen Tieren und Pflanzen sind wissenschaftlich nicht mehr aufrecht zu halten. Es gibt Tiere, die sich nicht frei bewegen können, es gibt Tiere, die ihre Nahrung ohne Magen aufnehmen, es gibt endlich Organismen, die sich in der gegenwärtigen Klassifikation nicht als Pflanzen und nicht als Tiere bestimmen lassen.

Es ist nun sehr schwer, von den vegetativen Erscheinungen der Ernährung und Fortpflanzung diejenigen Erscheinungen begrifflich zu trennen, die ich vorhin nicht ohne Verlegenheit Reizerscheinungen genannt habe, und die die Phantasie am ehesten veranlassen, das Wort Seele auf die Pflanzen anzuwenden. Alles organische Leben bietet uns ein völlig Unverständliches, was wir zuletzt als eine Wirkung auf Reize

Digitized by Google

bezeichnen. Auch die Nahrungsaufnahme. Ich möchte das noch mit einigen Worten erläutern, um wieder einmal darauf hinzuweisen, wie wenig wir von den Dingen verstehen, die wir zu verstehen glauben.

Wir können recht gut die Pflanze als ein umgestülptes Tier oder das Tier als eine umgestülpte Pflanze auffassen, wenn wir — wie man zu sagen pflegt — die Verschiedenheit der Nahrungsaufnahme bei beiden erklären wollen. Es ist wirklich nur eine morphologische Frage, ob der Apparat zur Nahrungsaufnahme als Wurzel mit allen Wurzelfasern nach außen geht oder als Darm mit allen Darmzotten inwendig sitzt. Was uns dann als Wirkung einer Seele erscheinen soll, das muß eine Bewegung sein. Wenn die Amöbe von irgend einem Punkte ihrer Hülle aus sich vorstreckt, etwas wie einen Tentakel aussendet, um ein Nahrungspartikelchen zu ergreifen und es zu assimilieren, so sehen wir darin den Anfang tierischer Bewegung. Wenn eine Pflanzenwurzel nicht senkrecht in das Erdreich hinabsteigt, sondern in schräger Richtung der Feuchtigkeit nachgeht, so vergleichen wir das mit der tierischen Bewegung. Beide Bewegungen könnte man bis zu einem gewissen Punkte mechanisch erklären. Die unmittelbare Berührung der Wurzel mit der nährenden Feuchtigkeit macht uns ihr Wachstum mechanisch (wie wir glauben) verständlich, sonach auch die besondere Richtung des Wachstums. Wenn die Amöbe ihre Tentakel nach der Richtung eines Nahrungspartikelchens aussendet, nach der Richtung der Nahrung wächst, trotzdem eine unmittelbare Berührung nicht stattgefunden hat, so können wir uns das immer noch mechanisch so vorstellen, daß die Amöbe die in der Umgebung des Partikelchens fein zerstreuten Teilpartikelchen auf sich so wirken läßt, wie der Mensch auf eine größere Entfernung riecht, als er schmeckt. Die Assimilation der Nahrung wird dann ebenso leicht und ebenso schwer erklärbar wie die Wirkung zweier Stoffe aufeinander, die sich chemisch verbinden. Es steht nichts im Wege, diese Wirkung chemischer Stoffe aufeinander einem gegenseitigen Reize zuzuschreiben, nur daß wir das Wort Reiz auf diese Stoffbeziehungen nicht anzuwenden pflegen. Denn

mit dem Worte Reiz verbinden wir eben die Vorstellung von einem einheitlichen, nach menschlichem Standpunkt zweckmäßigen Organismus, der mikroskopische oder makroskopische Bewegungen ausführt, um sich einem Erlebnis anzupassen. Bei chemischen Vorgängen fehlt uns diese Vorstellung der Zweckmäßigkeit des Organismus. Ich will sagen, daß man den Begriff Seele, wenn man ihn vom Menschen über das Tier hinaus erst auf die Pflanzen angewendet hat, mit einer um einen Schritt weiter gehenden Metapher auch auf die unorganischen Dinge erstrecken könnte, insofern sie chemisch aufeinander reagieren. Wie denn der Begriff der Verwandtschaft auf diese Beziehungen längst angewandt worden ist. Wir werden noch sehen, wie diese Ausdehnung des Seelenbegriffs wirklich von Fechner, der da oft mehr ein humoristischer Dichter und Träumer als ein Philosoph war, in kühner Phantasie gewagt wurde.

Bewegungen von Pflanzen

Wer nun mit Fritz Schultze („Vergleichende Seelenkunde“) chemische Verwandtschaft, Kristallisation, Elektrizität u. s. w. ohne Seele aufzufassen bemüht ist, der Pflanze jedoch eine Seele zuschreibt, der denkt an diejenigen Erscheinungen des Pflanzenlebens, welche unser wissenschaftlicher Sprachgebrauch als durch Reize hervorgerufen umfaßt. Um die Lehre von der Pflanzenbeseelung eindringlich vorzutragen, genügt es offenbar nicht, auf die alltägliche Physiologie der Pflanzen hinzuweisen, trotzdem diese genau die gleichen Bewegungen aufweist, welche wir im vegetativen Leben der Tiere beobachten. So wie man meist von dem Instinkte der Tiere absieht und ihre bewußt zweckmäßigen Handlungen zusammenstellt, um das menschenähnliche Denken der Tiere zu beweisen, so hält man sich nicht an die Alltagsphysiologie der Pflanzen, sondern beobachtet ihre instinktartigen Bewegungen, ihre auf Empfindung zurückweisenden Äußerungen, um die tierähnliche Pflanzenseele zu beweisen. Es ist gewiß, daß die Pflanzen Bewegungen vollführen, ja sogar in Frische und Mattigkeit einen äußeren Habitus zeigen, den wir bei Tieren mit Empfindungen von Hunger und Durst zu verbinden pflegen. Jeder Freund der Pflanzen kennt ihren Wasser-

durst und ihren Lichthunger. Auch daß Hunger und Durst sie bis zu einer gewissen Grenze Bewegungen ausführen lassen, ist bekannt. In der Literatur über die Pflanzenseele gibt es einige Fälle, die geradezu verblüffend wirken. Ein Eukalyptus hat einen Wasserlauf mit einer sechzig Fuß langen Wurzel zuerst wagrecht, gradlinig erreicht, und hat dann den Wasserlauf dadurch weiter zu verfolgen gewußt, daß er seine Wurzel durch ein hoch in einer Mauer befindliches Loch von einem Zoll Durchmesser hindurchtrieb. Ein seiner Art nach kleines Pflänzchen, dessen Keim in einen Schacht gefallen war, hat einen Stengel von dreißig Ellen Höhe dem Lichte entgegenwachsen lassen. Solche außerordentliche Fälle zu zitieren ist überflüssig, weil die Empfindlichkeit der Pflanzen für Wasser und Licht allgemein ist. Und nur die Empfindlichkeit, die Reaktion auf Reize, soll ja festgestellt werden. Die Bewegungen, die die Pflanze auf Reize ausführt, sind gewöhnlich unmittelbar so wenig zu beobachten, wie die eines kleinen Stundenzeigers. Man hört das Gras nicht wachsen, man sieht es auch nicht wachsen. Aber Schnelligkeit ist nur ein relativer Begriff. Ist die Bewegung eines Blattes, das sich eigensinnig dem Lichte zuwendet, auch erst nach längerer Zeit wahrnehmbar, so ist sie doch vorhanden. Überdies gibt es ja einige dadurch berühmt gewordene Pflanzen, die Mimose, den Sonnentau, welche viel schnellere und darum auffallendere Bewegungen auf Reize ausführen. Der Sonnentau umklammert und verzehrt das Insekt, das diesem Fleischfresser Nahrung bietet, nicht anders, als der Polyp seine Beute faßt. Die Mimose gar klappt auf den Schrecken einer Berührung hin ihre Blätter zusammen, wie ein Mensch in Ohnmacht fällt. Es ist also über allem Zweifel erhaben, daß Tiere und Pflanzen gleichmäßig auf Reize mit Bewegungen reagieren können. Und selbst Ermüdung, Betäubung, Gewöhnung an Reize und dergleichen sind an Pflanzen beobachtet worden.

Was ist nun durch all dies für die Frage gewonnen, ob die Pflanze eine Seele habe, das heißt ob wir den Sprachgebrauch einführen sollen, von einer Pflanzenseele zu reden? Mit welchen Mitteln sollen und können wir die inneren Vor-

Digitized by Google

gänge in der Pflanze mit den uns als Bewußtsein sprachlich wohlvertrauten inneren Vorgängen des Menschen vergleichen (und ohne Vergleichung keine Ausdehnung des Seelenbegriffs), wenn uns für die entsprechenden Vorgänge im Pflanzenorganismus jede Ahnung einer Vorstellung fehlt? Man hat gesagt, es besitze die Pflanze Empfindungen, welche den Empfindungen unserer Sinne entsprechen. Was heißt das? Wörtlich: was heißt das? Wir wissen nicht einmal von einem besonders intelligenten, uns besonders vertrauten Tiere, wir wissen nicht einmal vom Hunde, ob seine Empfindungen den Empfindungen unserer Sinne entsprechen. Der Hund sieht und riecht wahrscheinlich ganz anders als wir. Die Menschenpsychologie weiß sehr wenig von den Elementen der menschlichen Erlebnisse, weiß fast nichts von den Elementen der tierischen Erlebnisse; da ist es doch vorlaut, von den Empfindungen der Pflanzen zu reden. Ich gehe meinetwegen noch viel weiter als die Verkünder einer Pflanzenseele, ich nehme meinetwegen an, daß manche Pflanzen oder alle Pflanzen Reizen ausgesetzt sind, welche sich nach Art der menschlichen Sinnesempfindungen einteilen lassen, daß die Wurzel ihre Nahrung riecht und schmeckt, daß die Blätter lichtempfindlich sind, daß die Mimose Tastempfindungen und durch Schall hervorgerufene Lufterschütterungen wahrnimmt. Das kann aber doch nichts anderes heißen, als daß die Molekularbewegungen der Wirklichkeitswelt, welche in das Menschengehirn durch die menschlichen Zufallssinne einwirken, irgendwie, doch ganz gewiß anders, auch auf den pflanzlichen Organismus einwirken. Wir Menschen, die wir nicht genau wissen, wie unser Hund uns sieht, die wir ganz gewiß nicht wissen, wie ein Insekt sieht, obgleich das Insekt Augen und Nerven hat, wir können doch nur höchst metaphorisch, ja eigentlich fast nur scherzhaft die Lichtempfindung der Baumblätter mit unserem Sehen vergleichen. Über die einfachen Sinne hinaus steht es ebenso. Die Begattung der Pflanzen ist der tierischen Begattung viel ähnlicher, als wir uns die Sinnesempfindungen der Pflanzen denen der Tiere ähnlich denken können; und doch fehlt uns jede Ahnung einer Vorstellung dafür, in welcher Weise eine

Pflanze die geschlechtliche Begattung ihrer Blüten empfinden mag.

Wir müssen unsere vollständige Unwissenheit nur deutlich einsehen. Man stellt das Verhältnis der Pflanzenseele zur Menschenseele gewöhnlich so dar, als wäre es ausgemacht, daß die Pflanzenseele ein zwar tierähnliches, aber nur ganz dumpfes Bewußtsein hätte, etwa wie das der niedersten Tiere. Das spricht einer dem andern nach, und oft genug gebraucht man auch das falsche Bild von einem traumartigen Zustande, während doch der Menschentraum oft sehr scharf umrissene Gesichts- und Gehörvorstellungen bietet. Fritz Schultze glaubt den Kernpunkt zu treffen, wenn er sagt, die Pflanze habe wohl alle tierischen Empfindungen, aber sie besitze kein Gedächtnis, es fehle ihr darum Erinnerung, Ausblick auf die Zukunft, Verstand u. s. w. Wir, die wir in unserer Sprachkritik das Denken des Menschen mit seinem Sprechen identifizieren und in der Sprache das Gedächtnis des Menschengeschlechts wiederfinden werden, die wir also die Menschenseele, wenn wir das alte Wort beibehalten wollen, gerade als das Gedächtnis des Menschen definieren müssen, wir hätten allen Grund, eine Seele ohne Gedächtnis als hölzernes Eisen zu betrachten und darum die Ausdehnung des Seelenbegriffs auf die Pflanzen abzulehnen. Wir wissen aber wiederum, daß das Gedächtnis eine „Funktion" jedes organisierten Stoffes ist, daß auch die Pflanze ein unbewußtes Gedächtnis haben muß, daß also diese Unterscheidung zwischen Tier- und Pflanzenseele nicht richtig sein kann. Für uns fließen die Begriffe Vererbung, Instinkt und Gedächtnis zusammen. Ohne Gedächtnis könnte aus dem Keime der Eichel nicht ein Eichbaum werden. (Neuerdings, im Jahre 1904, hat Richard Semon das in seinem fremdwortfrohen Buche „Die Mneme" sehr gut ausgeführt.) Ob wir den Begriff Seele auf die Pflanze anwenden sollen oder nicht, das wissen wir nicht. Daß wir aber den Begriff Gedächtnis auf die Pflanze anwenden dürfen, das wissen wir wohl. Wir müssen freilich festhalten, daß das Menschengedächtnis an das Nervensystem gebunden ist, und daß die Pflanze so ein System unseres Wissens nicht besitzt.

Pflanzengedächtnis

Dabei kann die Pflanze, ohne daß wir es ahnen, viel feiner organisiert sein als der Mensch oder die Ameise, dabei kann die Pflanze, wenn sie blüht und duftet, Entzückungen erleben, die über alle menschlichen Begriffe hinausgehen. Sie hat vielleicht eine Seele. Wir wissen nur nichts davon. Sie hat sogar wahrscheinlich irgend ein Gewebesystem, das die Reize vermittelt wie unser Nervensystem. Aber schon diese Worte „wie unser Nervensystem" waren unbedacht und haben keinen Sinn, denn wir haben kein Recht, eine Ähnlichkeit zwischen der Pflanzenreizvermittlung und der Tierreizvermittlung vorauszusetzen.

Reizleitung bei Pflanzen

Nach den Untersuchungen von Haberlandt hätte man sogar den Stoff entdeckt, welcher in der Mimose die Leitung der Reize vermittelt. Verwundet man die Mimose an den Polstern der Blattstiele, so tritt eine Störung ein, die recht gut an die Störung tierischer Organismen durch Verletzung des Rückenmarks erinnern kann. Diese Beobachtung kann noch einmal sehr wichtig werden für die Physiologie der Pflanzen. Was in aller Welt hätte aber selbst die Aufdeckung eines Gewebes, welches bei allen Pflanzen Reize vermittelt, für die Psychologie der Pflanzen auszusagen? Unser menschliches Nervensystem würde uns doch nie und nimmer auch nur die schwächste Vorstellung von den Bewußtseinszuständen geben, wenn uns diese Zustände nicht bewußt wären, also viel unmittelbarer bekannt als irgend eine Tatsache der Nervenphysiologie. Wenn wir aber den Seelenbegriff auf die Pflanzen ausdehnen wollen, so haben wir dabei doch ganz gewiß unsere Bewußtseinszustände im Sinne, und weil das gerade die Tendenz ist, in welcher man die Pflanzen gern beseelt nennt, darum schiebt man den Erscheinungen des Pflanzenlebens immer wieder gern ein Bewußtsein unter, irgend ein dumpfes, traumartiges, undifferenziertes, niedriges Bewußtsein, aber doch ein Menschenbewußtsein. Verzichtete man darauf, so hätte die ganze Übertragung des Seelenbegriffs keinen Sinn mehr. Denn zu jeder Vergleichung gehört ein tertium comparationis.

Ist es noch notwendig, besonders auszusprechen, daß die

Annahme eines Pflanzengedächtnisses diesem Zweifel nicht widerspricht? Wie so oft sehen wir auch hier, daß der Begriff Gedächtnis zwei Bedeutungen hat, eine subjektive und eine objektive. In subjektivem Sinne ist das Gedächtnis oder vielmehr sind die Erinnerungen Tatsachen des menschlichen Bewußtseins; diese Tatsachen sind bei Menschen und Tieren so sehr eine Funktion des gesunden Nervensystems, daß wir uns durchaus keine Vorstellung davon machen können, ob und wie das Bewußtsein von Erinnerungen ohne ein menschliches Nervensystem vorhanden sein könne. Gedächtnis in objektivem Sinne, wie wir es bald als Vererbung und schließlich als einen tautologischen Begriff auffinden werden, dieses Gedächtnis (man wird es freilich gar nicht mehr Gedächtnis nennen wollen oder es als unbewußtes Gedächtnis auf die leere Seite zwischen Psychologie und Physiologie verbannen) hat mit dem Bewußtsein nichts zu schaffen. Wir können deshalb wohl sagen, es müsse die Pflanze Gedächtnis besitzen, und brauchen dennoch nicht zu glauben, daß in ihr etwas vorgehe, was mit menschlichen Erinnerungen irgend welche noch so entfernte Ähnlichkeit habe.

Wir haben von Anfang an die Frage nach der Pflanzenseele als eine Frage des Sprachgebrauchs aufgefaßt. Da können wir nun die weitere Frage nach dem Bewußtsein der Pflanzen noch allgemeiner ausdrücken, wenn wir den berühmten Satz wieder einmal genauer betrachten: es ist nichts im Verstande, was nicht vorher in den Sinnen gewesen wäre. Man dachte bei der Aufstellung des Satzes noch nicht an Tier- und Pflanzenseelen und unterließ darum die Einschränkung auf den Menschen. Denn der Satz ist viel, viel älter als der Sensualismus, findet sich eigentlich schon bei Thomas und noch früher. Man hätte sagen müssen: es ist nichts im menschlichen Verstande, was nicht vorher in den menschlichen Sinnen gewesen wäre. Im menschlichen Verstande finden sich auch die Begriffe Gedächtnis, Bewußtsein, Seele. Auch in diesen Begriffen, so viel oder so wenig sie enthalten mögen, kann nichts sein, was nicht vorher in den menschlichen Sinnen gewesen wäre. Soweit die tierischen Sinne offenbare oder scheinbare

Sprachgebrauch



Digitized by Google

Ähnlichkeit mit den menschlichen besitzen, können wir also die Begriffe Gedächtnis, Bewußtsein, Seele auf die Tiere anwenden. Je größer die Ähnlichkeit der Sinnesorgane, desto leichter die Anwendung. Die Pflanze aber hat keine Sinnesorgane, die sich außer durch die kühnsten Metaphern mit den menschlichen vergleichen können; in ihr also ein Bewußtsein oder eine Seele anzunehmen, geht doch wohl über die Sprache der Menschen hinaus. Den Reizbewegungen der Pflanze mögen innere Vorgänge entsprechen, die ganz unmenschlicher Art sind, himmlisch, engelhaft, was man will, nur eine Vergleichung mit den menschlichen Bewußtseinsvorgängen ist ausgeschlossen; denn Bewußtsein, Seele sind Worte der menschlichen Sprache. Und die Vorstellungen, die wir mit solchen Worten verbinden, können nichts enthalten, was nicht vorher in menschlichen Sinnen gewesen ist.

Diese Kritik des Begriffs Pflanzenseele ist eine notwendige Ergänzung des Begriffs Seele. In dieselbe Rubrik würde der theologische Streit über die Seele des ungeborenen Kindes gehören. Seitdem es gar gelungen ist, zwei verschiedene Tiere niederer Art durch Zusammenwachsen in einen einzigen Organismus zu verwandeln, ähnlich wie beim Okulieren der Pflanzen z. B. die Wurzel einer wilden Rose eine la France-Rose ernährt und erblühen läßt, ist der Seelenbegriff in eine ganz prekäre Lage gekommen. Immer wird für uns die Frage so lauten, ob die beobachteten Tatsachen uns zwingen, eine Ausdehnung des Seelenbegriffs Sprachgebrauch werden zu lassen.

Praktisch kann dieser Sprachgebrauch natürlich auch werden; wie ja unsere ganze Untersuchung lehrt, daß der Wortaberglaube menschliches Handeln bestimmt. Die Ausdehnung des Seelenbegriffs auf das noch ungeborene Kind hat in der alten Jurisprudenz eine Rolle gespielt; die Abtreibung der Frucht wurde vom kanonischen Rechte als ein Mord aufgefaßt von der Woche an, in welcher man die Beseelung des Embryo annahm. Noch in unserem heutigen Strafrecht wirken diese Vorstellungen nach. Und im Orient spielen ältere und

neuere Lehren von der Tierseele bekanntlich eine wichtige Rolle. Die Lehre der Pflanzenbeseelung hat in Indien zu sentimentalen Betrachtungen über die Behandlung der Pflanze geführt. Es ist nicht unmöglich, daß einmal eine Sekte das Verzehren von Pflanzen für eine Sünde erklären werde. Dann müßte die Menschheit verhungern oder auf die Herstellung von Nahrungsstoffen aus unorganischer Materie warten. Wenn nur nicht schließlich bei der Umwandlung unorganischer Stoffe in organische eben wieder Seelen erzeugt würden. Vergißt man, daß die Ausdehnung des Seelenbegriffs nur eine sprachliche Frage ist, so sind solche Konsequenzen möglich.

Nicht mehr Frage des Sprachgebrauchs, sondern ein poetisches Spiel mit der Sprache ist die Ausdehnung, welche der Seelenbegriff durch Fechner erfahren hat. Was er in seiner Nanna über die Pflanzenseele sagt, das ist eine wunderhübsche Phantasie, aber eine Psychologie der Pflanzen ist es nicht. (Gelegentlich hat er auch wieder, wie im „Zend-Avesta", 2. Aufl. I, 115, zugegeben, daß man die Beseelung der Pflanzen bezweifeln mag.) Fechner geht aber noch weiter und stellt die kosmorganische Hypothese auf, nach welcher jeder Planet, die Erde z. B., sein besonderes Bewußtsein habe, allgemeiner und umfassender als das des Einzelmenschen, das Sonnensystem wieder ein besonderes Bewußtsein und so weiter, bis alles in dem letzten Bewußtsein Gottes sich vereinigt. Das alles wie das Vorhandensein eines Pflanzenbewußtseins wird ganz vortrefflich konstruiert. Die psychophysischen Vorgänge treten in das menschliche Bewußtsein ein, wenn sie einen Stärkegrad erreicht haben, der sie befähigt, über die Schwelle des Bewußtseins zu treten. Wir sind unaufhörlich von unendlich vielen und unentwirrbar krausen Molekularbewegungen umgeben, welche wahrscheinlich unendlich kleine psychophysische Bewegungen auslösen und welche dennoch unter der Schwelle des Bewußtseins bleiben. Da haben wir ein Wort, brauchen es nur zu gebrauchen, wie man eben Worte gebraucht, und das kosmische Bewußtsein Gottes mit seinen Planetenseelen ist erklärt. „Erklärt" besonders dadurch, daß Fechner so liberal ist, das Verhältnis des Leibes zur

Seele unklar zu lassen; er ist („Zend-Avesta", I, 111) ihr „Spiegel oder Ausdruck, Hülle oder Organ, Erzeugnis oder Zeugendes, Träger oder Sitz, Bruder oder Diener". Hat man das Wort Schwelle erst geläufig, so setzt man die Höhe der Schwelle in seiner Phantasie immer tiefer herunter, bis die physische Molekularbewegung nicht die geringste Kraft mehr braucht, um eine psychische Bewegung zu werden, bis alle Molekularbewegung der Welt in irgend ein übermenschliches oder untermenschliches Bewußtsein wie schwellenlos eindringen kann. Der feine und liebenswürdige Fechner vergißt nur wieder, daß die ansprechende Lehre von der Schwelle durch Beobachtungen am Menschen gewonnen ist. Wie soll man eine niedrige Schwelle ohne Nervensystem annehmen, wenn doch tatsächlich der Mensch die Schwelle seines Bewußtseins durch Aufmerksamkeit, also durch Schärfung seiner Sinne herabsetzt, d. h. wenn die größere Kraftleistung durch eine größere Anspannung des Nervensystems erzeugt wird? Doch es wäre ein Wortgefecht, die Hypothese Fechners widerlegen zu wollen. Sie ist unwiderleglich, weil sie spielerisch die Worte der Sprache ausdehnt. Sie ist unbegreiflich, sie ist unvorstellbar. Sie ist poetisch, sie ist schön. Was von der Pflanzenseele gesagt worden ist, das trifft potenziert auf die kosmorganische Seele Fechners zu. Was nicht durch Menschensinne hindurchgegangen ist, das ist nicht in der menschlichen Sprache.

Lamarckismus

Neuerdings (1905) hat A. Pauly in seinem lesenswerten Buche „Darwinismus und Lamarckismus" einer erweiterten Anwendung des Seelenbegriffs auf die Pflanzenwelt fast leidenschaftlich das Wort geredet. Er hat im großen recht, wenn er erwartet, Lamarck, der naturphilosophische Vorgänger Darwins, werde trotzdem sein Nachfolger werden, er hat im kleinen recht, wenn er den Pflanzenphysiologen unserer Tage vorwirft, daß sie die psychologischen Begriffe „Reiz", „Empfindung" immer erst glauben mechanisieren zu müssen, bevor sie sie den Pflanzen zuschreiben. Pauly verläßt die wissenschaftliche Gemeinsprache (wenn es eine solche gibt) nicht, da er von einer Psychologie der Zellen und Gewebe spricht, gegenüber der bisher fast allein behandelten Psychologie des

Gehirns. Es ist ja wahr, daß es einzig von unserem Standpunkte abhängt, ob wir die Beobachtung und Beschreibung der Reiz w i r k u n g e n der Physiologie oder der Psychologie zuordnen wollen, ob wir z. B. auf das „Benehmen“ einer Schling-, einer Kletterpflanze die Begriffsgruppen der Physiologie oder der Psychologie anwenden wollen. Pauly geht in der Anwendung anthropomorpher Vorstellungen sehr weit; er spricht der Pflanze nicht nur Gefühl und Empfindung zu, sondern auch Urteile, Schlüsse, Denkakte. Der Sprachkritiker kann gegen so kühne Bilder nicht viel einzuwenden haben, weil er von der metaphorischen Beschaffenheit dieser Begriffe, auch innerhalb der Menschenpsychologie, durchdrungen ist. Umsoweniger einzuwenden, als Pauly nicht vergißt, auf die Unvergleichlichkeit beider Psychologien gelegentlich hinzuweisen. Er sagt (S. 183), der „Denkakt“ der Pflanze bestehe in der unmittelbaren (?) Assoziation zweier Erfahrungen, „in deren primitive Einfachheit wir uns nicht versetzen können, weil wir bei unserem menschlichen Vorstellen den verwickelten Anteil, welchen unsere Sinne daran haben, nicht abstreifen,“ weil wir unseren „Geist nicht so klein(?) machen können, daß er in eine Pflanze hinein paßt!“ Pauly nennt (S. 202) sehr gut die Gründe, aus denen die Fachgelehrten der Pflanzenwelt sich vor psychologischen Begriffen scheuen. Gegen die alte theologische Teleologie hilft das Bekenntnis zum Atheismus; gegen mystische Dunkelheiten hilft es, den Boden der anschaulichen Tatsachen nicht zu verlassen. Auf das Wort „Lebenskraft“ kommt es auch nicht an. Aber „die Übertragung menschlicher Seelenzustände auf Wesen, in deren Inneres wir keinen Einblick haben“, diese Gefahr ist unabwendbar, liegt im Wesen der Sprache, wiederholt sich, so oft wir unser inneres Erleben gleichartig bei unseren Mitmenschen voraussetzen. Über Paulys „Autoteleologie“ ist hier zu sprechen nicht der Ort. Sie ist der Begriff, der ihn zu Psychologien jedes organisierten Leibes führt.

*

„Leib“ scheint auf den ersten Blick, mit „Seele“ verglichen, ein so viel handgreiflicherer und klarerer Begriff zu sein. Scheint Leib

nur. Etymologisch ist corpus unsicherer als anima, „Leib“ ebenso dunkel wie „Seele“. Mit „Laib“ (Brot) hat es nichts zu schaffen. Ulfilas gebrauchte „Leib“ nicht, weil das Wort damals wahrscheinlich einen Gegensatz zu „wal“ bedeutete, die lebende Person gegenüber der Leiche. Und noch lange nachher dachten die Deutschen bei „Leib“ zunächst an Leben, an die Person; es ist also nur Zufall, daß „Leib“ nicht zu unserem Seelenbegriff wurde, daß es in neuer Zeit zur Seelenhülle wurde, in bestimmten Verbindungen sogar gleichbedeutend mit Bauch, Unterleib.

Auch klar und bestimmt ist „Leib“ nicht. Wollte ich mit den Begriffen spielen wie Fechner, so könnte ich fragen: In welchem Zeitpunkt der Verdauung fängt die eingenommene Nahrung an, unserem Leibe anzugehören? Im Munde, in der Speiseröhre noch nicht. Auch noch nicht immer im Magen. Erst irgendwo in dem 6—8 Meter langen Darm. Aber wo und wann? Wo ist die Grenze? Wo die Grenze, an der die Atmosphäre nicht mehr der Einheit Erde angehört? Was ist da Einheit?

Doch es ist Zeit, daß ich die groben historischen Gegensätze von Leib und Seele verlasse und mich der wissenschaftlichen Verbindung zuwende.

## II. Parallelismus

Parallelismus

Als die Gelehrten merkten, daß ihnen für die Wechselwirkung von Seele und Leib jeder Begriff fehlte, da stellte sich ihnen das Wort Parallelismus ein, zur rechten Zeit. Da gibt es z. B. einen seelischen Vorgang, den man Erinnerung nennt, oder vielmehr es gibt wahrscheinlich einen Vorgang, dessen Wirkung erst man Erinnerung nennt. Noch weniger weiß man von den physischen Bedingungen oder Begleiterscheinungen einer Erinnerung; man weiß nur, daß ein gesundes Gehirn Bedingung der Erinnerung sei, man ist abgeneigt, ähnliche Erscheinungen des Gedächtnisses bei hirnlosen Tieren und bei Pflanzen ebenfalls Erinnerungen zu nennen, man nimmt nur im allgemeinen an, daß dem, was unserem sogenannten

Digitized by Google

Bewußtsein als Erinnerung bekannt ist, ein noch unbekannterer biologischer Vorgang zu Grunde liege. Diese beiden Vorgänge nennt man parallel. Man sagte früher noch schöner, sie seien wechselseitige Funktionen, weil sie Variable seien und mit jeder Veränderung der einen eine bestimmte Veränderung der anderen gesetzmäßig eintritt. Der Gegensatz zwischen „wechselseitiger Funktion“ und „Parallelismus“ ist nicht so ernsthaft, als man uns glauben machen möchte; kein Logiker brauchte sich zu scheuen, das Verhältnis zweier parallelen Linien eine wechselseitige Funktion zu nennen. In der Freude darüber, daß in diesen Erklärungen Seele und Leib nicht mehr als Substantive oder Substanzen vorkommen, übersieht man völlig die leere Wortmacherei, die schon im Gebrauche der Begriffe Funktion und Wechselseitigkeit steckt. Uns liegt es gewiß ebenso fern, eine Seelensubstanz anzunehmen, wie die Seelenerscheinungen materialistisch zu einem Produkte des Körpers zu machen.

Kausalbegriff

Das Bild von einer Wechselwirkung zwischen Seele und Leib aufzugeben und das schlechtere Bild vom Parallelismus an die Stelle zu setzen, das wäre doch ein Rückfall in halbscholastischen Dualismus, vielleicht darüber hinaus einmal in den Okkasionalismus. Niemand kann schärfer als wir aussprechen (weil es ja das Um und Auf dieser Sprachkritik ist), daß „Wechselwirkung zwischen Seele und Leib“ eine Reihe von schwebenden Begriffen ist; wir wissen nicht, was Seele ist, nicht, was Leib ist, wir wissen am wenigsten, was Wirkung oder gar Wechselwirkung ist. Doch leben und sterben wir vorläufig in einer Weltanschauung, die auf der Hypothese von Ursache und Wirkung aufgebaut ist. Böte ein Mensch uns einen Ersatz für den Ursachbegriff, wir wollten ihn als einen Gott verehren und das mit Recht; denn nur in einem Gotte oder in der Natur dürfte das, was wir Ursache nennen, aufgehoben sein, mitsamt der Zeit aufgehoben. Deshalb wird der Erlöser vom Ursachbegriff wohl niemals erscheinen. Nur kritisieren, töten können wir den Begriff, nicht uns von seinem gespenstischen Weiterwirken befreien. Der gepriesene Parallelismus jedoch vernichtet die Wechselwirkung zwischen Seele

und Leib, vernichtet die unklaren Vorstellungen der alten, immerhin beziehungsreichen Begriffsfolge und gibt uns dafür ein völlig unbrauchbares, beziehungsloses, unvorstellbares Schlagwort. Der Parallelismus umgeht den Kausalbegriff. Aus dem unsicher gewordenen Materialismus hervorgegangen, möchte der Parallelismus, ohne rückwärts zu gehen, wenigstens leugnen, daß das Psychische seine Ursache im Physischen habe; seine „Ursache", Gott bewahre. Nur seine „zugeordnete" Funktion, Gott sei Dank. Der Parallelismus behauptet wieder einmal kühn und frei, woran eigentlich kein Mensch, seitdem darüber gestritten wird, gezweifelt hat: daß ein Zusammenhang da sei. Der Zusammenhang soll nur erklärt werden. Der Parallelismus nennt die altbekannte Tatsache mit einem neuen Worte und hält das Wort für eine Erklärung; er erkennt nicht, daß aller Streit um Leib und Seele nur ein Wortstreit ist, daß nur die arme Menschensprache ein identisches Wesen zweimal benennen muß, und glaubt der Not mit einem Worte wehren zu können. Es würde die Kinder kränken, wenn sie erführen, daß das dünne Kugelhäutchen von ekelhaftem Seifenwasser die Ursache der prachtvollen Regenbogenfarben sei; so sagt er: ich, der Parallelismus, bin in der Seifenblase zwischen Körper und Farbe verborgen. Bin die Erklärung.

Daß Psychisches und Physisches nicht aufeinander wirken könne, hat man wortabergläubisch oft beauptet, seitdem das Physische als quantitative, das Psychische als qualitative Erscheinung schön definiert worden ist; sind doch Quantität und Qualität verschiedene Kategorien. Was nicht hindert (wie man seit mehr als tausend Jahren weiß), daß so und so viele Schwingungen einer Saite dennoch die physische Ursache einer bestimmten Tonempfindung, also eines psychischen Erlebnisses sind. Und es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß die Schwingungen dieselben bleiben, ob sie nun der Physiker mißt oder der Musiker hört. Die Anwendung des Ursachbegriffs auf die Abhängigkeit psychischer Erscheinungen von physischen (physiologischen) ist nicht einmal eine besonders kühne Metapher; weil der Ursachbegriff, wie wir ihn für die Abhängigkeit rein physischer Erscheinungen

Digitized by Google

haben, selbst rein psychisch ist. Unbequem nur ist der Ursachbegriff auf allen Gebieten, die nicht der Mechanik angehören. Die materialistische Sprache sagte „Ursache" ursprünglich einzig und allein für mechanische Tatsachen von Grund und Folge; es ist schon unbequem, den Magnetismus „Ursache" von Elektrizität zu nennen, noch unbequemer das Sonnenlicht eine „Ursache" des Lebens, ganz unbequem ein physiologisches Gewebe die „Ursache" von Empfindungen. Wir haben aber Elektrizität, Leben, Empfinden. Erklären heißt Ursachen suchen. Wir können nicht zugleich auf Erklärung ausgehen und dann plötzlich auf den Ursachbegriff verzichten.

Sigwart und seine Schüler haben schon lange eingesehen, daß der Kausalbegriff, der sonst die ganze Welt der Wissenschaften beherrscht, mit dem sogenannten Parallelismus nicht zu verbinden ist. Sigwart sagt selbst (Logik II. 518): „die Annahme von Kausalbeziehungen zwischen Vorgängen im Bewußtsein und äußeren Veränderungen ist durch die allgemeinen Voraussetzungen der empirischen Forschung gerechtfertigt, und die Theorie des psychophysischen Parallelismus ist weder durch den Begriff der Kausalität oder durch das Prinzip der Erhaltung der Energie gefordert, noch läßt sie sich ihrer Konsequenzen wegen durchführen." Daran ist durch die allzu logischen Ausführungen von H. Rickert und L. Busse nicht viel geändert worden. Nur darf man freilich, will man es mit der neuesten Fassung des alten Kausalitätsgesetzes, will man es mit der Erhaltung der Energie ernst nehmen, nicht die hohlen Worte Leib und Seele einander gegenüber stellen, sondern muß es wagen, jede einzelne Wirkung individuell so anzusehen, als ob die Begriffe Leib und Seele nicht existierten. Daß nichts im Wege steht, die Erhaltung der Energie (prinzipiell, denn von empirischen Beobachtungen kann keine Rede sein) auch auf das geistige Gebiet anzuwenden, das Geistige als eine Energieform für sich anzusehen, die in Beträge von physischer Energie umgesetzt und die aus ihnen wieder zurückgewonnen werden kann, hat schon Stumpf in seiner wertvollen Eröffnungsrede zum 3. Psychologenkongreß (S. 9) ausgeführt. Seltsamerweise hat sich gerade Kurd Laßwitz,

Sigwart

der zugleich ein Schüler Fechners und ein Schüler des Kritizismus sein möchte, gegen diese Ausdehnung des Energiebegriffs erklärt. „Daß das menschliche Gehirn nicht ein Apparat ist, in welchem räumliche Bewegung der Molekeln, oder, um noch allgemeiner zu sprechen, physische Energie sich in Empfindung und Gefühl verwandelt, das sieht man schon daraus, daß diese Energie nicht als solche verschwindet, sondern im physiologischen Prozeß, in den chemischen Umwandlungen des Organismus erhalten bleibt.“ (Wirklichkeiten, S. 115.) Woher weiß Laßwitz so bestimmt, daß physische Energie sich nicht in Empfindung verwandelt? Der Vorgang ist freilich niemals gesehen worden und dennoch halte ich es für möglich, ihn so weit zu beschreiben, als die Mittel der Sprache es gestatten.

Erhaltung der Energie

Was nämlich in der Außenwelt die Bewegung ist, die man Schallwellen und Lichtwellen nennt, das breitet sich nach Naturgesetzen kugelförmig im Raume aus; und wenn der Begriff der Schwelle nicht auch in der physikalischen Welt seine Bedeutung hätte, so würde das Zwitschern der Meise und der Lichtschein des Glühwurms bis zum Sirius fort und weiter wirken. Nun trifft ein Bruchteil der kugelförmig ausgebreiteten Wellenschwingungen das menschliche Ohr, das menschliche Auge. Beim Stoßen auf jeden anderen Körper würde die Wellenenergie als Echo oder als Reflex oder als Wärme irgendwie erhalten bleiben. Beim Stoßen auf das Ohr, auf das Auge veranlaßt das Gefüge dieser Organe eine Verwandlung in chemische oder sonstige Molekularbewegungen der äußeren Nervenenden. Diese Verwandlungen setzen sich dann bis nach den inneren Nervenenden in der Großhirnrinde fort. Zuletzt gibt es einen Punkt, wo wir die letzte Metamorphose, die Molekularbewegung in den Ganglien, nur noch theoretisch vermuten, die erzeugte Schall- oder Lichtempfindung dagegen als die gewisseste Tatsache unseres Erlebens kennen. Allerdings gibt es da immer den Moment, in welchem wir nichts mehr wahrnehmen und den Sprung von der physischen zur psychischen Terminologie machen müssen. Zweierlei aber lehrt uns dennoch die Beobachtung dieses Weges: erstens, daß

wir den Begriff der Verwandlung von Energie, der uns doch bei der Umformung der Lichtwellen in den Chemismus der Retina nicht stört, auch auf die letzte Umformung anwenden dürfen; wenn dieser Vorstellung von offenen und verkappten Materialisten immer entgegengehalten wird, die physische Kausalreihe sei in sich geschlossen, biete einer psychischen Ursache keinen Platz und keine Rechnungsgröße, so habe ich darauf zu erwidern: Psychische Ursachen sind alltäglichste Tatsachen, und weil sie dem Energiegesetz zu widersprechen scheinen, so muß man die Definition des Energiegesetzes verbessern. Zweitens: daß auf dem letzten Punkte, wo wir von der einen Seite physische Molekularbewegung vermuten, von der anderen Seite psychische Empfindung wissen, weit besser von Identität als von Parallelismus die Rede ist. Es ist sehr geistreich, an diesem Punkte die Seele wirksam sein zu lassen, wenn auch nur wie eine Billardbande, die die Richtung des Balls und je nach seiner Bewegungsrichtung auch seine Kraft verändert; doch selbst in diesem Scherze noch tritt die Seele als Substanz auf, und wir weisen es ab, ein Rätsel durch ein Gespenst zu lösen. Ein Rätsel ist auch die Umwandlung der Energie in Wärme. Ein Rätsel ist auch das Wachstum des Organismus aus dem Samen, genau so wie das Entstehen des Geistigen aus dem Lebendigen. Ob es jemals möglich sein wird, etwas wie eine Äquivalenz zwischen Empfindungen und Molekularbewegungen nachzuweisen, das ist eine andere Frage. Was aber geht es die Natur an, daß unsere Rechenkunst für quantitativen Ausdruck von Qualitäten nicht zureicht? Sind die Physiker ganz sicher, daß die Grade ihrer ziffermäßigen Wärmeskala den zu Grunde liegenden Bewegungsgrößen immer entsprechen? Und kostete es nicht unendliche Arbeit, die Elektrizitätsgrade quantitativ messen zu lernen? Was man so messen nennt. Haben wir denn für die Wirkungen von Nahrungs- und Genußmitteln, oder gar von Giften wirklich richtige Messungen? Es ist mit dem Gesetze der Energieerhaltung wie mit anderen Axiomen: seitdem es begriffen worden ist, ist es uns selbstverständlich geworden. Es ist uns nur eine inhaltsreichere Umschreibung des uralten

Digitized by Google

Satzes: causa aequat effectum. Und die scharfsinnigen Disputationen darüber, ob das Energieprinzip nur in einem geschlossenen, von außen nicht beeinflußten Systeme Geltung habe oder darüber hinaus, können nur für einen außerweltlichen Geist Interesse haben, dessen Bekanntschaft uns fehlt. Uns ist unsere Welt einstweilen ein solches geschlossenes System. In dieser Welt sehen wir etwas Unbekanntes von der einen Seite physisch, von der anderen Seite psychisch. Das zweiseitige Verhältnis des Menschen zu diesem Unbekannten einen Parallelismus zu nennen, wäre ein sinnloses Bild. Nicht einmal den armseligen Namen Monismus möchte ich der vorausgesetzten Identität geben, wenn dieses Schlagwort sich auch auf die Ausgangsgedanken Spinozas beruft. Ehrlichkeit ist besser als Autoritätsglaube. Derselbe Spinoza, der die psychophysische Kausalität leugnete (nec corpus mentem ad cogitandum, nec mens corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid aliud determinare potest) und etwas wie einen maschinenmäßigen Parallelismus lehrte (ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum) hat doch wieder den Panpsychismus Fechners, der doch etwas ganz anderes ist als der Parallelismus im Menschengehirn, vorausgenommen mit den Worten: omnia, quamvis diversis gradibus, animata sunt. Wagen wir's, ehrlich zu sein: Von der äußeren Welt glauben wir mancherlei zu wissen; von unserer inneren Welt glauben wir mancherlei zu wissen; von der Abhängigkeit beider (die doch offenbar besteht) wissen wir nichts und glauben nicht einmal etwas zu wissen; nicht einmal sagen können wir etwas darüber. Das Wort versagt. Und ich will's nur gestehen: speist man die Kinder mit Märchen ab, so ist mir das einfältige Märchen vom Okkasionalismus (ich möchte sein Herrgott nicht sein) immer noch lieber als das allegorische Märchen von der prästabilierten Harmonie oder als die tantenhafte Parabel vom Parallelismus.

Auslösung Ich kann diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne zu erwähnen, daß man vielfach für die Schwierigkeiten der Äquivalenz zwischen Physischem und Psychischem den Begriff der Auslösung bemüht hat, gewissermaßen um das Wunder

Digitized by Google

kleiner zu machen; so gab es Leute, die den Alchymisten wohl zutrauten, sie könnten eine Unze Gold künstlich herstellen, ihnen aber nicht zutrauten, sie könnten das Gold tonnenweise machen. Auslösung ist es, wenn der Ingenieur durch das leise Berühren eines elektrischen Knopfs einen Berg in die Luft sprengt; Auslösung ist es aber auch, wenn der Offizier durch die Sprachbewegungen, die das Wort „Schnellfeuer" erzeugen, einen Hagel von Bleikugeln gegen tausend menschliche Körper fliegen läßt. Oder wenn ein einziges Wort, ein Telegramm, den Empfänger zu Äußerungen der Freude oder der Verzweiflung bringt. Die auslösende Ursache ist da allerdings außerordentlich klein im Verhältnisse zur Wirkung; aber die aufgehäuften Pulvermassen, der Drill des Regiments, die Seelensituation des Telegrammempfängers waren daneben wirkende Ursachen. Und einen Nullwert hat die auslösende Ursache niemals. Auch der Versuch Ostwalds, für das Geheimnis des Gedächtnisses in der unorganischen Welt ein Analogon zu finden (atomistisch ohne Atome, materialistisch ohne Materie), denkt an keinen Nullwert. Die frappierende Erscheinung, daß die Bleiplatten des Akkumulators sich ans Formieren „gewöhnen", erklärt er aus der feinen Zerteilung der Metalloberfläche. Und noch näher glaubt er der Gewöhnung durch Gedächtnis zu kommen, wenn er (Naturphilosophie, 2. Auflage, S. 369) die Erscheinung heranzieht, daß von zwei Proben Schwefelsäure die eine, die schon etwas Kupfer aufgelöst hat, die weitere Auflösung schneller vollzieht. Allen diesen Gedankengängen liegt der alte, rein willkürlich aufgegebene Glaube zu Grunde, Physisches könne irgendwie Psychisches bewirken.

Es ist also irreführend und schädlich, am Bilde vom Parallelismus festzuhalten; es ist auch dann noch irreführend durch den unglücklichen Begriff parallel, wenn es nur die Wahrheit sagen will, daß die Außenansicht oder der physiologische Vorgang und die Innenansicht oder der psychische Vorgang in irgend einer Wirklichkeitswelt die gleiche Sache seien, parallel aber doch in dem Sinne, wie man etwa an einer Kurve die äußere und die innere Begrenzung der Linien (die beide

in der idealen „Linie“ zusammenfallen) parallel nennen könnte. Die Vertreter des Parallelismus sagen — ich wiederhole — wortabergläubisch, unfehlbar mit ihrer Logik, die in der Erkenntnistheorie erst ihre Existenzberechtigung nachzuweisen hätte: daß kausale Zusammenhänge nur zwischen verschiedenen physiologischen Erscheinungen und dann wieder zwischen psychologischen Erscheinungen bestehen, daß es aber ein Kausalverhältnis zwischen physiologischen und psychologischen Erscheinungen nicht gebe. Solange wir jedoch den Begriff der Ursache in unserer Sprache oder unserem Denken haben, so lange wird der physiologische Vorgang für uns auch Ursache des psychologischen heißen. Nur weil wir so ganz außer stande sind, mit den Mitteln unserer Sprache, welche ganz und gar auf äußere Beobachtungen und gar nicht auf innere Beobachtungen eingerichtet ist, eine Brücke zu schlagen von der Nervenbewegung zu unseren Bewußtseinserscheinungen, darum greifen wir verzweifelt zu dem ganz unpassenden Bilde vom Parallelismus. Mit dem gleichen Rechte könnten wir Begattung und Zeugung, Reibung und Wärme u. s. w. Parallelerscheinungen nennen, könnten wir den Begriff der Ursache überhaupt durch den Begriff des Parallelismus ersetzen. Das wäre aber durchaus keine Weiterentwicklung des alten Ursachbegriffs, sondern der Rückfall in eine Urzeit, in welcher z. B. Blitz und Donner unerklärte Parallelbegriffe waren.

Bequem ist das Wort freilich. Überall da, wo der Ursachbegriff anfängt, unbequem zu werden. Kann man z. B. die Ichvorstellung nicht erklären und doch nicht ohne sie auskommen, weil in der ganzen Psychologie nicht das leiseste Fühlen oder Wollen denkbar ist, ohne ein fühlendes oder wollendes Ich, so nennt man das Ich einfach die subjektive Parallelerscheinung einer bestimmten biologischen Entwicklungsstufe (Jodl, Lehrbuch der Psychologie, 93). Damit wäre aber auch die ganze Denkrichtung von Kant und dessen Schülern, welche das Verhältnis des Ich und der Welt zu fassen, die Welt als eine Vorstellung des Ich zu begreifen suchten, aus dem Denken wieder herausgeworfen.

Außen und innen

Hat man eingesehen, daß alle physischen Vorgänge im Gehirn noch unbekannte Bewegungen sind, und daß eine unbekannte Bewegung unaufhörlich in unserem sogenannten Bewußtsein herrscht, so haben wir gar keinen Anlaß, vor dem Gedanken zurückzuschrecken, daß irgend eine ebenso unbekannte Bewegung den Übergang vom Physischen zum Psychischen vermittelt, daß z. B. die schwingende Bewegung eines Glockenmantels in immer neue Bewegungen übergeht, bis diese Bewegungen für uns zu der Erscheinung eines bestimmten Tones werden. Unsere Sprache ist, wie gesagt, nur für Wahrnehmung der Außenwelt eingerichtet; darum drängt unsere Weltauffassung durch die Sprache immer dazu, materialistisch zu werden, darum sind wir z. B. geneigt, „Bewegung“ zu nennen, was allen Vorgängen vom Schwingen der Glocke bis zur Tonempfindung gemeinsam ist. Wir möchten dafür gern Veränderung sagen, aber dieser Begriff ist ebenso hohl und leer wie der Begriff Parallelismus. Stünden wir nicht unter dem Banne der Sprache, wäre unser Denken nicht von der Sprache abhängig, wäre — was dasselbe sagen will — unser Denken nicht von dem Denken, unsere Sprache nicht von der Sprache abhängig, so müßten wir einsehen, daß schon im Schwingen der Glocke ein „Parallelismus“ von außen und innen da sein muß, daß auch schon den Schwingungsbewegungen der Glocke, die doch nur für unsere Sinne da sind, irgend ein innerer Vorgang entsprechen muß, der für die Glocke, oder vielmehr für ihre elementaren Teilchen da ist. Denn „Glocke“ ist das Ding nur für uns. Vielleicht ist für die elementaren Teilchen der Metallmasse das, was für uns Schwingungsbewegung ist, bereits schon wie eine Art Innenleben. Dann hätten wir schon am Anfang der Kausalreihe gewissermaßen zwischen Seele und Leib zu unterscheiden, und der Begriff Parallelismus hätte einen ganz anderen Inhalt. Nur daß es mir unmöglich ist, diesen Inhalt mit den Mitteln einer Sprache anzugeben, die auf der einen Seite der Ereignisse allein lebt, und von der anderen Seite der Ereignisse nichts weiß.

Wenn ich mit dem Zirkel und mit dem Bleistift eine Kreislinie ziehe, so ist es für die praktischen Zwecke gleichgültig,

Digitized by Google

ob ich den Kreis an der Innenseite oder an der Außenseite der dünnen Bleistiftlinie annehme; die beiden Kreise kann man aber auch, wie eben erst gesagt, parallel nennen. Und doch ist der Anblick ein entgegengesetzter, wenn wir uns den Beobachter in die Ebene des Kreises hineindenken, und zwar das eine Mal nach innen, das andere Mal nach außen. Für den erzeugenden Zirkel ist die Linie konkav, für die unendlich große Außenwelt des Kreises ist die Linie konvex. Wenn Kochsalz kristallisiert, so bildet es von innen heraus einen Würfel. Für die mathematische Berechnung ist es gleichgültig, ob man die Form von innen heraus nach der Salzmasse bestimmt oder von außen nach dem Raum, welchen die Salzmasse in der unendlichen Welt für sich beansprucht. Die Grenzflächen sind sogar noch unendlich feiner als selbst die haarfeine Bleistiftlinie des Kreises, sie sind buchstäblich identisch, aber auch da würde der Betrachter innerhalb des Würfels die Form ganz anders sehen, als der Betrachter von außen es tut. Dieses Außen und dieses Innen könnte man wieder parallel nennen. Aber die materialistische Sprache ist immer außen, niemals innen und kann darum den Parallelismus gar nicht beschreiben, für den sie ein Wort hat. An der Außenecke des Würfels stoßen wir uns, in die Innenecke können wir eigentlich, so oder so, ob sie gefüllt oder hohl (real oder abstrakt) ist, gar nicht hinein. Wir sagen uns trotzdem, daß die beiden Ecken parallel sind. Aber die Sprache oder das Denken kennt immer nur das Konvexbild der Welt und wird das Konkavbild der Welt niemals begreifen.

Uhrengleichnis

Die Sprache, wohlgemerkt, weil sie immer materialistisch ist, weil sie die Elemente ihrer Weltanschauung von den Zufallssinnen erhält. Richteten wir dagegen unsere Aufmerksamkeit auf die andere Überzeugung, daß unsere Welt in unserem Bewußtsein erst durch die Zufallssinne entsteht, daß unsere Welt unsere Vorstellung ist, so müßten wir sagen: wir kennen nur das Konkavkild der Welt und werden das Konvexbild niemals begreifen. Wir müßten für die äußere und für die innere Welterkenntnis zwei verschiedene Sprachen haben. Wir besitzen aber nur eine einzige arme Sprache

Digitized by Google

und quälen uns umsonst, an ihren Krücken den Abgrund zwischen Physiologie und Psychologie zu überspringen. Nur Metaphern bietet uns die Sprache, nur Bilder, und eines dieser Bilder ist das wissenschaftliche Modewort: Parallelismus zwischen Seele und Leib. Ein hübscheres wenn auch nicht besseres Bild lag seit Jahrhunderten in dem bekannten Uhrengleichnisse vor.

Die Philosophen, welche etwas von der Natur zu lernen suchten und dabei dennoch die christlichen Vorstellungen des scholastischen Mittelalters retten wollten, also die kontinentalen Philosophen von Descartes bis Leibniz, haben das Verhältnis von Leib und Seele mehrfach durch das Bild zweier Uhren begreiflich zu machen gesucht, die gleichen Gang zeigen. Die Ausführung dieses Bildes durch Leibniz ist berühmt geworden. Er weist auf drei Möglichkeiten hin, die den gleichen Gang verursachen können. Erstens können beide Uhren durch Schwingungen, die sie einer gemeinsamen Befestigung mitteilen, einander so beeinflussen, daß ihr Gang derselbe werde. Zweitens könne stets die eine Uhr gestellt werden, um sie in gleichem Gange mit der anderen zu erhalten. Drittens könne von vornherein der Künstler so geschickt gewesen sein, daß er beide Uhren, obschon ganz unabhängig voneinander, gleichgehend gemacht habe. Leibniz meint nun, die erste Art des Zusammenhanges sei zwischen Leib und Seele unmöglich. Das unaufhörliche Stellen der einen Uhr, was in der Geschichte der Philosophie zwischen Descartes und Leibniz als Okkasionalismus auftritt, sei Gottes unwürdig; und wirklich erscheint uns kaum eine andere Weltanschauung so kindlich (märchenhaft im guten wie im bösen Sinne) wie die eines allmächtigen Gottes, dessen Allmacht sich unaufhörlich mit den albernsten Kleinigkeiten abgeben muß, weil sie nicht einmal eine gut gehende Maschine zu ersinnen im stande war. Es bleibt also nach der Meinung Leibnizens nur die dritte Möglichkeit übrig; und das sei seine Lehre von der prästabilierten Harmonie. Voltaire hat diese Scholastik schon parodiert, da er (Micromegas, 7. Kapitel) einen Leibnizianer auf die Frage nach dem Wesen der Seele antworten läßt: „C'est une aiguille qui montre

les heures pendant que mon corps carillonne; ou bien, si vous voulez, c'est elle qui carillonne, pendant que mon corps montre l'heure." (Daß Voltaire im Pangloss seines „Candide" wieder nur den Optimisten Leibniz persifliert habe, ist bekannt genug. Der Name „Pangloss" geht wohl auf Leibnizens Vielsprachigkeit und spielt daneben offenbar auf die Pasilingua, die Universalsprache des Deutschen, an.) Auch Lichtenberg hat seinen Witz an Leibniz geübt. „Eine kleine mit unbeschreiblicher Kunst gearbeitete Maschine, das concubinium (soll wohl heißen connubium oder commercium) animae et corporis zu erklären. Die Walze, welche alles in Bewegung setzt, hat drei verschiedene Stellungen für die drei bekannten Systeme; eine für den physischen Einfluß, eine für die gelegentlichen Ursachen und eine für die vorherbestimmte Harmonie." Was Leibniz noch für unmöglich hielt, daß nämlich das ganze Uhrengleichnis unsinnig ist, daß nämlich Leib und Seele gar nicht auseinander gehen können, weil sie gar nicht zwei verschiedene Uhren sind, das hat Fechner zuerst ausgesprochen, und das liegt meines Erachtens der jetzt herrschenden Lehre von einem Parallelismus zwischen Seele und Leib zu Grunde. Als erster Versuch, den groben Materialismus einer hundertjährigen Forscherarbeit zu verleugnen, über ihn hinauszukommen, mit den Mitteln einer Sprache, die nie über ihn hinauskommen kann. Fechner selbst faßte die Frage tiefer, leider auch mystischer. Die englischen Verfechter eines Parallelismus dürften aber die Sache ungefähr so auffassen, daß sie die Seele mit dem Zifferblatte vergleichen, den Leib mit dem Uhrwerk, was dann zwar so etwas wie ein Gleichnis, aber doch ein Gleichnis von der schlechten Art bietet, weil es die Frage weder erklärt, noch auch nur anschaulicher macht. Es ist mit dem Uhrengleichnis aber auch wirklich gar nichts anzufangen. Wir dürfen nicht einmal Zifferblatt und Uhrwerk einander gegenüberstellen, denn das Zifferblatt mit dem Zeiger ist nur eine bequemere, übersichtlichere Darstellung des Uhrenganges; jeder Mathematiker könnte, falls ihm alle Daten gegeben wären, ohne Zifferblatt und Zeiger aus dem Stande der Räder die Zeit bestimmen. Die Uhr ist Leib mitsamt ihrem

Digitized by Google

Zifferblatt und ihrem Zeiger; erst unser Zeitablesen ist ein psychischer Vorgang.

Im Altertum soll es lebendige Uhren gegeben haben, zeitmessende Sklaven, welche in jedem Augenblicke im stande waren, dem Könige die Tageszeit anzugeben. Soweit diese Sklaven Uhren waren, waren sie gar nicht Körper und nur Seele, wenn sie etwa, mit besonders feiner Zeitempfindung begabt, aus dem Gedächtnisse die Stunde abmessen konnten, so wie unsere Klavierspieler die Dauer des Minutenwalzers ziemlich genau einhalten können. Zählten aber jene lebendigen Uhren die Stunde etwa nach der Zahl ihrer regelmäßigen Pulsschläge oder ihrer Atemzüge, so kann man allerdings das Atmen oder die Blutzirkulation als das relativ Körperliche auffassen und ihre Aufmerksamkeit allein als das Seelische.

Immer hängt es von der Richtung unserer Aufmerksamkeit ab, also schließlich von unserem Interesse oder der unbewußten Absicht unseres Denkens, ob wir uns auf der konkaven oder auf der konvexen Seite der Welt glauben. Das wahre Verhältnis zwischen Seele und Leib werden wir niemals erkennen, aber nur darum nicht, weil wir uns mit unserem Denken oder mit unserer Sprache niemals auf beide Seiten zugleich stellen können. Wer die Frage nach dem Verhältnisse zwischen Seele und Leib so aufwirft wie andere Wissensfragen, der verkennt das Wesen der möglichen Erkenntnis. Die Vorgänge, welche wir bald physiologisch, bald psychologisch betrachten, sind von diesen beiden Standpunkten aus unvergleichlich, weil sie in der sprachlosen Naturwirklichkeit identisch, weil sie in der Menschensprache disparat sind. So ist hier der groteske Fall aufgewiesen, daß unsere wissenschaftliche Sprache eine Identität (weil sie nicht anders kann) eine Dualität nennt, und daß sie ihre beiden Seiten, ihre beiden Veduten „parallel“ nennt, weil sie „disparat“ sind. Wir werden darüber niemals etwas wissen, aber nur darum nicht, weil das Wissen sprachlich ist und sprachlich disparate Begriffe nicht zu einem Urteile verbinden kann. So aufgehellt scheint uns Du Bois-Reymonds feierliches „Ignorabimus“ in vielen humoristischen Lichtern zu spielen. Bevor wir aber jenes Wort Du Bois-

Digitized by Google

Reymonds sprachkritisch untersuchen, also ganz gründlich, wollen wir noch einmal auch den Begriff Parallelismus ganz allgemein sprachkritisch betrachten.

Da sind denn zwei Punkte festzuhalten: 1. Fast alle unsere namhaften Philosophen, Physiologen und Psychologen bekennen sich zur Fahne des Parallelismus. Zum Worte. Ich wähle absichtlich solche Ausdrücke, weil die Weltanschauung dieser Bekenner übrigens nicht die gleiche ist. Nach der logisch vortrefflichen Zusammenstellung von L. Busse („Geist und Körper, Seele und Leib") gibt es da nach verschiedenen Einteilungsgründen einen metaphysischen, einen universellen, einen dualistischen, einen realistisch-monistischen (Spinoza), einen idealistisch-monistischen (Fechner) Parallelismus; 2. alle diese Bekenner leugnen prinzipiell die Möglichkeit einer psychophysischen Wechselwirkung, während diese Wechselwirkung auch ihnen — beim Niederschreiben ihrer Gedanken z. B. und beim Anhören der Gegengründe — gemeinste, täglichste, unwiderlegbare Erfahrung ist. Diese Lächerlichkeit allein müßte den Parallelismus, der jetzt die herrschende Lehre ist, endlich töten. Für unsere Psychologen von Fach, für Wundt und Ziehen, besonders aber für Münsterberg, dem nur der sprachkritische Gedanke fehlt, ist der Parallelismus längst ein vorläufiger Sammelname, eine Arbeitshypothese, eine bewußte Fiktion; hinter dieser Wand wird oft genug das alte Geschäft des Materialismus betrieben. Will denn niemand von diesen Herren einsehen, daß der Parallelismus, wenn er mehr wäre als ein neues Schlagwort, gar nicht gestatten würde, für die beiden parallelen Kausalreihen eine gemeinsame Sprache zu bilden? Das hat Kant bereits gesehen, da er (Kritik der reinen Vernunft, I. Auflage, 384 [in die Änderungen der II. Auflage wird viel zu viel System hineingetragen]) sagt: „Ich behaupte nun, daß alle Schwierigkeiten, die man bei diesen Fragen vorzufinden glaubt, und mit denen als dogmatischen Einwürfen man sich das Ansehen einer tieferen Einsicht in die Natur der Dinge, als der gemeine Verstand wohl haben kann, zu geben sucht, auf einem bloßen Blendwerke beruhen, nach welchem man das, was bloß in Gedanken existiert,

hypostasiert." Ich hoffe, nach zehn Jahren wird der jetzt herrschende Parallelismus so verrufen sein, daß seine heutigen jüngeren Bekenner bei Nennung des Wortes Parallelismus jedesmal erröten und so psychische Wirkungen auf den Körper zugeben werden.

*

Das unglückliche Wort Du Bois-Reymonds mag dadurch entstanden sein, daß der deutsche Redner eine ruhigere und bescheidenere Äußerung Tyndalls in seiner bombastischen Weise übertrumpfen wollte. Tyndall hat (am 19. August 1868) über Ziel und Grenze des wissenschaftlichen Materialismus gesprochen und gesagt, es entspreche einem bestimmten Bewußtseinszustande gewiß ein bestimmter physikalischer Zustand des Gehirns, diese Bemerkung sei aber weniger eine logische Schlußfolgerung als vielmehr eine empirische Assoziation. Man dürfe Gehirn und Bewußtsein nicht vergleichen etwa mit dem Verhältnisse zwischen einem elektrischen Strom und der durch ihn bewirkten Ablenkung der Magnetnadel. Den Übergang vom elektrischen Strome zur Magnetnadel könne man sich vorstellen, den Übergang von der Molekularbewegung des Gehirns zum Bewußtsein könne man sich nicht vorstellen. „Der Übergang von der Mechanik des Gehirns zu der entsprechenden Tatsache des Bewußtseins ist undenkbar. Zugegeben, daß ein bestimmter Gedanke und ein bestimmter molekularer Vorgang gleichzeitig im Gehirn stattfinden, so besitzen wir doch nicht das geistige Organ, und anscheinend auch nicht einmal die Anlage zu einem solchen, welches uns befähigte, durch irgend einen Denkprozeß vom einen zum anderen überzugehen. Sie treten zusammen auf, allein wir wissen nicht warum. Wären unsere Seele und unsere Sinne so entwickelt, gekräftigt und erleuchtet, daß wir die Molekeln des Gehirns selbst sehen und fühlen könnten; wären wir fähig, allen ihren Bewegungen, ihrer Gruppierung und ihren elektrischen Entladungen, falls es solche hierbei gibt, zu folgen; und wären wir auf das genaueste bekannt mit dem entsprechenden Zustand von Gedanken und Gefühlen, so wären wir doch so weit entfernt, als je von der Lösung des Rätsels."

Ignorabimus

Digitized by Google

Du Bois-Reymond hat in seinem Vortrage „Über die Grenzen des Naturerkennens“ (14. August 1872) diesen bescheidenen Verzicht ohne Bescheidung rhetorisch formuliert. Wortabergläubischer als die meisten Physiologen von geringerem Rufe unterscheidet er prinzipiell zwischen Lebenserscheinungen und Bewußtseinserscheinungen. Das Leben sei materialistisch erklärbar, wenn nicht jetzt, so doch in Zukunft. „Der traumlos Schlafende ist begreiflich, soweit wie die Welt, ehe es Bewußtsein gab.“ Außer den Rätseln, welche am entgegengesetzten Ende das Wesen von Materie und Kraft umhüllen, sei das Bewußtsein allein unbegreiflich. Gegen den Schluß seines Vortrags erwähnt er zwar Fechners Panpsychismus; aber er hat zu der vierten Möglichkeit in der Aufgabe des Uhrengleichnisses kein rechtes Verhältnis. Das Leben ist ihm eine wohlbekannte Erscheinung, das dereinst noch alle seine Geheimnisse sich wird abfragen lassen; das Bewußtsein wird sich unserer Erkenntnis immer entziehen. Das gute Leben! Das böse Bewußtsein! Du Bois-Reymond begnügt sich nicht einmal mit der Behauptung „das werden wir niemals wissen“; er faßt den Gedanken so monumental wie möglich in das eine lateinische Wort: Ignorabimus.

An diesem Worte verrät sich so deutlich, wie weit entfernt unsere Gelehrten von der schreiend notwendigen, erkenntnistheoretischen und sprachkritischen Einsicht sind, daß ich der Verführung nicht widerstehen kann, mit einer kleinen Untersuchung über das „Wissen“ scheinbar abzuschweifen. Ich möchte dadurch zu einer, wie ich glaube, fast heiteren Analyse des Wortes „Ignorabimus“ gelangen, muß aber dafür Anschauungen berühren, deren Prinzipien erst in den sprachwissenschaftlichen und grammatischen Teilen dieses Werkes gegeben werden können.

„wissen“ Die Sprachkritik, welche die Frage untersuchen will, wie weit die menschliche Sprache ein taugliches Werkzeug des Erkennens oder des Wissens ist, bietet nämlich für die Erhellung ihrer skeptischen Ergebnisse vielleicht kaum ein besseres Beispiel als das deutsche Wort „wissen“ selbst. Die Untersuchung dieses Wortes vermag uns von selbst zu Vorstellungen

Digitized by Google

zu führen, die in allgemeinen und abstrakten Untersuchungen gar zu gewagt und freventlich erscheinen könnten. Sehen wir einmal, bis zu welcher Möglichkeit wir, von der gegenwärtigen Sprachwissenschaft geleitet, den Bedeutungswandel des Wortes „wissen" verfolgen können.

An die Spitze möchte ich die Bemerkung stellen, daß die allgemein angenommene Etymologie des Wortes in ihrer einfachen Gleichung (ich weiß = ich habe gesehen) den Ausgangspunkt aller neueren Erkenntnistheorie weit schärfer ausdrückt als selbst der berühmte Satz, es sei nichts im Verstande, was nicht vorher in den Sinnen gewesen ist. Die sogenannte Wurzel „vid" findet sich in der Bedeutung sehen, beobachten (finden?) im Sanskrit, im Griechischen, im Lateinischen und im Gotischen. Es ist hübsch, daß die Sprachwissenschaft ohne erkenntnistheoretische Nebengedanken, rein historisch, zu der Überzeugung gelangt ist, daß das deutsche Wort „weiß" ebenso wie die entsprechenden griechischen (οἶδα), slavischen und Sanskritworte ein Perfektum des Begriffs „sehen" ist. Man weiß, was man gesehen hat. (Die entsprechende lateinische Gleichung novi-noscere ist doppelt interessant, weil noscere doch wohl griechisches Lehnwort ist, und weil im Griechischen Perfektum und Aorist „ich wußte", dieweil οἶδα selbst Perfektum ist, von γιγνώσκω geborgt werden müssen. Jedenfalls ist „wissen" auch im Lateinischen Perfektum: „ich habe kennen gelernt, habe bemerkt". Auch das französische savoir [sapere] bietet eine sehr lehrreiche Vergleichung.)

Auf etymologischem Wege kommen wir nicht weiter. Wohl hat man die alte Lautgruppe „vid" mit dem alten Adverbium di verglichen, welches im lateinischen „dis" (zwischen) erhalten ist, und dieses dis wieder mit dem alten Zahlenzeichen dvi (zwei), wohl hat man den Begriff des Beobachtens so als den Begriff des Unterscheidens „zwischen zweien" erklärt und sogar an das Hebräische erinnert, wo die Lautgruppe bîn ebenso die Begriffe „zwischen" und „wissen" bezeichnet. Uns muß solche Etymologie, über historisch beglaubigte Tatsachen der Sprache hinaus, wie immer als ein gefährliches

Spiel erscheinen, hier besonders deshalb, weil der sehr abstrakte Begriff des Unterscheidens oder Vergleichens nur gewaltsam in irgend einer Urzeit mit dem so viel konkreteren Begriff „sehen“ verbunden werden kann. Eine wahrscheinlichere Vorstellung von dem alten Begriff „sehen“ erlangen wir, wenn wir uns tapfer von allen Kategorien der gegenwärtigen Sprache emanzipieren und die Begriffe „sehen“ und „wissen“ einmal ganz aus der Urzeit entwickeln.

„scheinen“ In einem Werke von Regnaud (Origine et Philosophie du Langage, S. 191 u. s. w.) finden wir auf beinahe zwanzig Seiten eine kurze und sehr erweiterungsfähige Zusammenstellung der Bedeutungswandlungen, welche die — wie man zu sagen pflegt — synonymen Ausdrücke für „scheinen“, „glänzen“ nach verschiedenen Richtungen hin genommen haben. Wir finden da in einer Unterabteilung nicht weniger als fünf sogenannte Wurzeln, welche von der Bedeutung des Leuchtens, Scheinens, Brennens zu der Bedeutung des Sehens oder Erkennens führen. Die Richtigkeit dieser Sprachforschungen vorausgesetzt, entstehen da die Worte αἰσθανομαι und scire so, daß ihr alter Stamm das aktive Brennen bedeutete, daß aus diesen aktiven Verben die des Scheinens entstanden; das beobachtende Subjekt, das von den leuchtenden Gegenständen beschienen wurde, konnte sie dann sehen, konnte erkennen, konnte „wissen“, was es gesehen hatte. Das deutsche Wort „scheinen“ (im Sinne von glänzen) scheint einen ähnlichen Zusammenhang zu haben. Man bringt es wenigstens mit Sanskrit- und Zendworten zusammen, welche in den germanischen Sprachen zu schön (ansehnlich, glänzend, englisch: sheen) und scheinen, im Griechischen und Lateinischen zu γιγνωσκω, nosco führten; „novi“, die Perfektform von noscere (gnoscere) entspricht in Form und Bedeutung genau unserem „ich weiß“. In diese Gruppe von Bedeutungswandlungen gehört offenbar der sogenannte Stamm vid, welcher uns in einigen Sprachen als „sehen“ begrüßt, welcher sich so vielfach zum „gesehen haben“ oder „wissen“ entwickelt hat, und welcher in alter Zeit zugleich das aktive Scheinen der leuchtenden Körper und das passive Beschienenwerden der

sehenden Subjekte umfaßt zu haben scheint. Schwer zu verfolgende Fäden mögen von diesen Stämmen sogar zu unseren Ausdrücken für sprechen herüberführen, wenn wir unser „sagen“ mit dem Sanskritworte in Verbindung bringen dürfen, das in verschiedenen Ableitungen sowohl scheinen, als sehen, als sagen bedeuten kann. Der gemeinsame Mittelbegriff wäre da überall „Zeichen“.

Halten wir also einstweilen fest, daß mit großer Wahrscheinlichkeit unser „wissen“ auch sprachlich ein Gesehenhaben ist, und daß vielleicht das „Sehen“ auch sprachlich ein Beschienenwerden ist. Alle Rätsel unserer Erkenntnistheorie werden da auf einmal durch die Geschichte eines Wortes angeregt, die uns doch von ganz unbefangenen, einer philosophischen Deutung fremden Forschern geboten worden ist. Die Leser des zweiten Bandes werden erfahren, daß ich den Lieblingsideen der vergleichenden Sprachwissenschaft skeptisch gegenüberstehe, daß ich die Begriffe der Sprachverwandtschaft, der Wurzeln, der indogermanischen Ursprache für chimärisch halte. Daß ich der Etymologie nicht über den streng historischen Weg traue. Solche Untersuchungen, wie über die Gruppe „wissen“, wären trotzdem nicht wertlos, wenn sie nur Möglichkeiten böten. Wo aber die Proportion „ich weiß — ich habe gesehen“ zweifellos ist, wo weiter die Umwandlung von „scheinen“ su „sehen“ wahrscheinlich ist, da darf die Erkenntnistheorie bei der Sprachgeschichte in die Schule gehen.

Wir sind also, wieder ganz unbefangen und absichtslos, bei Aktivum und Passivum angelangt, also bei Beziehungsformen des Verbums, die jeder Schuljunge lernt, trotzdem sie in unseren modernen Sprachen eigentlich gar nicht existieren und wir für diese Beziehungen trotz tausendjähriger Arbeit der Grammatiker keine rechte Begriffsbezeichnung haben. Wir haben aus der lateinischen Grammatik wohl die Ausdrücke Aktivum und Passivum übernommen, besitzen aber, wenn wir ehrlich sein wollen, für diese beiden Dinge keinen oberen Begriff. Die gelehrte Grammatik bringt das Aktivum und Passivum unter dem „Genus“ des Verbums unter; die

Digitized by Google

Franzosen sagen dafür voix; weder Deutsche noch Franzosen können sich etwas dabei denken.

Passivum

Im Banne der Sprache, im noch engeren Banne der Grammatik sind wir geneigt, im aktiven Verbum den entsprechenden Ausdruck für einen wirklichen psychischen Vorgang zu erblicken, das Verbum für eine der zwei unentbehrlichen Sprachkategorien (neben dem Substantiv) zu halten und weiter die aktive Form des Verbums für die ursprüngliche. Wir werden, vom Banne der Sprache befreit, noch erkennen, daß nirgends in der Wirklichkeitswelt an sich ein Vorgang vorhanden ist, der unseren Tätigkeitsworten entspricht, daß es der Menschengeist ist, der Reihen von Veränderungen oder Bewegungsdifferentialen um einen Zweckbegriff gruppiert und solche Gruppen als Tätigkeiten auffaßt und benennt. In der Wirklichkeit sind es immer die Sinne des Subjekts, welche einen Eindruck von außen erfahren, in der Wirklichkeit ist also das Beobachten, z. B. das Sehen, immer etwas Passives. Aus diesem letzten Grunde schon ist die Ursprünglichkeit der aktiven Verbalform verdächtig; aus diesem letzten Grunde schon wäre es vorstellbar, daß der Begriff „sehen" ursprünglich „scheinen" oder „glänzen" (beziehungsweise „beglänzt werden") bedeutet haben konnte. Dafür sprechen auch sprachgeschichtliche Tatsachen, so z. B. daß im Sanskrit und im Griechischen das sogenannte Medium (unserem Passivum entsprechend) einen aktiven Sinn haben konnte, aber nicht umgekehrt, daß also in diesen Sprachen das Medium wahrscheinlich älter war als das Aktivum. Es ist ja auch natürlich, daß der Mensch in einer Urzeit früher seine Empfindungen subjektiv wahrnahm, als daß er sie objektiv auf die Welt bezog. Wenn das Tier sprechen könnte, so würde es gewiß in der Form des Mediums oder Passivums sprechen. Die Herstellung einer objektiven Welt im Verstande ist nur eine Deutung der subjektiven Empfindungswelt. Ist also zwar eine uralte Hypothese der Menschheit, aber doch, wenn das Aktivum nicht die älteste Form des Verbums ist, nicht ursprünglich, erst geworden. Das Medium oder Passivum ist in den Empfindungen da und muß erst in den Sinn des Aktivums kunstvoll

umgedeutet werden. Meine Empfindung „grün“ ist ursprünglich die, daß i c h begrünt werde; daß mich die W i e s e begrünt, ist ein Schluß, den ich aus der Erfahrung ziehe. Ich glaube zu wissen, was ich gesehen habe; ich glaube zu sehen, wenn ein Lichteindruck auf mich gemacht worden ist. Da halten wir plötzlich an einer Stelle, wo der Sinn des Verbums überhaupt uns verläßt; und mit dem Sinn des Verbums der Sinn der Logik, wie sie sich seit zweitausend Jahren um die Kategorien der Grammatik rankend entwickelt hat. Alle Logik gründet sich auf die bekannte Satzform des Urteils, auf die Verbindung von Subjekt und Prädikat, die für unser Denken notwendig eine Verbindung von Substantiv und Verbum geworden ist. Unser logisches Denken geht in Brüche, wenn wir uns den Sinn des Verbums nicht mehr wie bisher vorstellen können.

Meta-grammatik

Anderseits werden wir uns sofort darauf besinnen, daß die Erkenntnistheorie seit Locke und Kant immer deutlicher begriffen hat, es sei unser Wissen von der Wirklichkeitswelt subjektiver Natur. Wollten wir die Gedanken Kants den grammatischen Begriffen dienstbar machen, so könnten wir ganz gut sagen: wir haben nur das Bewußtsein von Sinneseindrücken; die Ursachen dieser Sinneseindrücke erkennen wir nicht unmittelbar, kennen wir eigentlich gar nicht. Wir wissen nur etwas von der Erscheinung der Welt; das Ding-an-sich, das als ihre Ursache hinter den Erscheinungen steckt, kennen wir nicht. Das Ding-an-sich aber, das hinter den Erscheinungen, das hinter den Sinneseindrücken steckt, ist ja gar nichts anderes als unser den Schuljungen so wohlbekanntes, dem letzten Denken so unbekanntes S u b s t a n t i v. Wissen wir nun schon durchaus nichts von dem Substantiv, von der Ursache unserer Sinneseindrücke, so können wir natürlich womöglich noch weniger wissen von dem ursächlichen Verhältnisse zweier Dinge aufeinander, zweier Substantive aufeinander, von dem ursächlichen Verhältnisse, das in der Wirklichkeitswelt Veränderung oder Tätigkeit, in der sprachlichen Welt aber V e r b u m heißt. Ich wiederhole: die Erkenntnistheorie lehrt uns seit hundert Jahren nichts anderes, als was wir

eben durch sprachliche Untersuchungen gewonnen haben, daß nämlich wir anstatt der Dinge nur ihre Erscheinungen kennen, daß es also in der Wirklichkeitswelt kein Substantiv gibt, daß es also in der von uns wahrgenommenen Wirklichkeitswelt noch weniger ein Wirken der Dinge aufeinander, ein Wirken der Substantive aufeinander geben kann. Dinge und Wirken, Substantive und Verbum hat der menschliche Verstand aus der Tatsache seiner Sinneseindrücke gefolgert, aus den Erscheinungen, die er in einem unwiderstehlichen Bedürfnisse nach Ursächlichkeit in seinem Kopfe zu Eigenschaften, Adjektiven von Unbekannten, gemacht hat. Ich bin mir bewußt (bei aller schmerzlichen Einsicht in die Mängel meiner Darstellung), einen Hinweis von reichster Fruchtbarkeit zu geben, wenn ich gleich hier, noch vor der näheren Begründung im dritten Bande, die Wahrheit ausspreche: Nur Kennzeichen, nur adjektivisch zu bezeichnende Empfindungen entsprechen unseren Sinnen, sind natürlich; Substantive und Verben entsprechen der menschlichen Vernunft, sind menschlich. Und höchst merkwürdig: Das Substantiv entspricht ebenso genau dem allgemein anerkannten Ursachbegriff (der causa efficiens), wie das Verbum dem allgemein preisgegebenen Zweckbegriff (der causa finalis) entspricht. Ich kenne kein gefährlicheres Lachen als das, das nach einem solchen Gedanken die menschliche Vernunft vor ihrem Spiegel anschlägt.

Das ist die überaus wichtige Parallele zwischen der Sprachkritik und der Kritik der reinen Vernunft. Da für uns Vernunft nichts anderes ist als Sprache, so hätten wir im voraus wissen müssen, daß die Kritik der einen wie der anderen zu dem gleichen Ergebnisse führen würde. Dennoch ist es eine fast freudige Überraschung, daß Sprachforscher, die kaum etwas von Kant wissen, historisch auf den gleichen Weg geführt worden sind. Wer aber die letzten Konsequenzen solcher Anschauungen zu ziehen bereit ist, wird hier erkennen, wohin die historische Schulung unserer Zeit führen muß, wenn sie nicht in alexandrinischem Kleinkram stecken bleiben will.

Darwin hat den Begriff der Entwicklung auf das Bestehen der organischen Arten angewendet, und die Frommen sind

Digitized by Google

darüber erschrocken, wie sie früher über den Gedanken an eine historische Entstehung unseres Planetensystems erschrocken sind. Rée und nach ihm Nietzsche haben den Begriff der Entwicklung historisch auf die moralischen Anschauungen angewendet, auf das Gewissen, und alle gewissenhaften Menschen haben sich darüber entsetzt. Die Sprachkritik will die Kategorien der Sprache, also des Denkens historisch betrachten. Da hätte das Denken Ursache, sich über seinen eigenen Bankerott, über die Notwendigkeit seines Selbstmords zu entsetzen. Denn ganz unabhängig von erkenntnistheoretischen Rücksichten ist die Forschung nach dem Ursprung der Sprache dazu gelangt, das Verbum mitsamt dem Substantiv als eine spätere, aus dem Eigenschaftsbegriff sich entwickelnde Sprachkategorie anzusehen.

„Ich weiß" ist so viel wie „ich habe gesehen". Das aktive „Sehen" ist so viel wie das passive „einen Lichteindruck empfangen haben". Dieses Passivum heißt: die leuchtende Eigenschaft eines Dings wahrnehmen. Noch einmal: Perfektum verwandelt sich in Gegenwart, Passivum in Aktivum, Adjektiv in Verbum. So ist es irgendwie historisch zugegangen. So geht es — unmerkbar freilich für unsere grobe Aufmerksamkeit — bei jedem Wahrnehmen in jedem Augenblicke zu. Dieser Einsicht gegenüber machen die Versuche, den Sinn des Verbums zu definieren, nur einen kläglichen Eindruck. Ich will mich bei der Kritik dieser ungezählten Definitionen an dieser Stelle nicht aufhalten. Nur an die sprachlichen Bezeichnungen von dieser Kategorie will ich erinnern, weil sich in ihnen die ganze Verlegenheit der Grammatik ausspricht. Die alte Bezeichnung Verbum ist das Wort par excellence und steht auf dem Standpunkte des Aristoteles und unserer Schulknaben, die im Tätigkeitswort, neben dem Substantiv, den wichtigsten Redeteil sehen. Die deutsche Grammatik hat es zu einem technischen Ausdrucke gar nicht gebracht, die von mir eben gebrauchte Bezeichnung Tätigkeitswort paßt nicht auf die Zustandsworte und die passiven Begriffe. Die sehr häufige Bezeichnung Aussagewort ist ein sichtlicher Pleonasmus; man könnte ebensogut Redeteil

Verbum

Digitized by Google

oder Redewort sagen. Am gebräuchlichsten ist der Ausdruck „Zeitwort“. Aber die historische Sprachforschung hat es beinahe außer Zweifel gestellt, daß das Verbum ursprünglich einen Zeitunterschied nicht kannte, wie das Verbum bei sogenannten wilden Völkern heute noch mitunter zeitlos ist. Es sind in den erhaltenen alten Sprachen Spuren vorhanden, die beweisen, daß Perfektformen einen dauernden Vorgang ausdrückten, also das, was wir die Gegenwart nennen, in Sätzen wie „die Sonne scheint“. Solche dauernden Vorgänge sind aber gerade das, was wir Erscheinungen nennen, und die uns eigentlich als Eigenschaften der Wirklichkeitswelt in die Sinne kommen. Wir gelangen also auch auf diesem Wege dazu, das Verbum als ein den menschlichen Denkgewohnheiten angepaßtes Eigenschaftswort zu betrachten.

Ich bin weit abgekommen, bin bis auf ein Gebiet geraten, wo wir auf dem weiteren Wege die ältesten Stützen der Grammatik und damit der Logik werden zusammenbrechen sehen. Und ich wollte doch nur das feierliche Wort Ignorabimus einmal so gründlich analysieren, als es die Mittel der Sprachkritik zulassen. An dieser Stelle will ich aber dem Wegbegleiter noch nicht das Äußerste zumuten: das Zugeständnis, daß wir uns mit den Eigenschaften oder Qualitäten (weil sie Übersetzungen der Quantitäten aus der Wirklichkeitswelt in die Sprache der menschlichen Sinne sind) nur metaphorisch unsere menschliche Erscheinungswelt aufbauen können, daß wir uns mit den aus den Eigenschaftswörtern entstandenen Substantiven und Verben gerade nur praktisch in der jeweiligen Gegenwartswelt orientieren können, daß insbesondere die nach kümmerlicher Analogie gebildeten komplizierten Tempusformen der Verben nichts besagen, wenn wir sie auf die schwierigsten Fragen der psychologischen Spekulation anwenden. An dieser Stelle mag es genügen, die historische

Ignorabimus

Perfektform der Worte für „wissen“ festzuhalten. Im Deutschen, im Lateinischen wie im Griechischen heißt wissen so viel wie gesehen haben, bemerkt haben. Die Etymologie von ignorare ist nicht ganz sicher (ignarus?); jedenfalls ist es eine Negation des lateinischen Wortes für wissen. Lassen

Digitized by Google

wir nun, um uns nicht zu verlieren, die schielende Bedeutung der Negation und die (wie sich ergeben wird) ebenso schielende Bedeutung der Futurumsform beiseite, so bleibt doch als schlichter Sinn des lapidaren Wortes Ignorabimus nur übrig: „Wir werden nicht gesehen haben, wir werden nicht bemerkt haben.“ Allerdings, wir werden den Übergang des Körperlichen in das Seelische niemals gesehen haben. Aber wir werden den Übergang des Unorganischen ins Lebendige ebensowenig jemals sehen oder gesehen haben. Nur ein Rhetor der Akademie kann hier das Rätsel leugnen, dort das applauslüsterne Abgangswort „Ignorabimus“ rufen. Du Bois-Reymond war vorsichtiger, als er die schwächere Fortsetzung seiner Rede, den Vortrag über die sieben Welträtsel, mit dem anderen Worte schloß: Dubitemus.

## III. Psychologische Terminologie

Man kann wirklich die Geschichte der Psychologie oder Seelenkunde kurz dahin zusammenfassen, daß seit der Ausbildung dieser Wissenschaft zu einer besonderen Disziplin, also seit ungefähr dreihundert Jahren, auf diesem Gebiete immer weniger „gewußt“ wird. Die Psychologen vermeiden bereits, ihre Werke einfach „Psychologie“ zu nennen, und es wird wohl nicht lange dauern, bis der Gegenstand dieser Wissenschaft, die menschliche Seele, aus der Reihe der technischen Ausdrücke ausgeschieden sein wird. Man wird bald einsehen müssen, daß alle physiologischen Tatsachen, durch welche man die Vorstellungen und die Willensakte des Menschen beschreiben will, durch die Einführung des Seelenbegriffs nur verwirrt werden. Nichts aber kann dem Sprachkritiker ferner liegen als das Protzentum der Materialisten, welche seit hundert Jahren vorgeben, den Mechanismus von Vorstellen und Wollen zu kennen, weil sie anstatt Seele Gehirn sagen. Sie sind das Seelengespenst los geworden, aber nur um es durch ein paar Dutzend andere Wortgespenster zu ersetzen; so mag ein frommer Mann in einem verwunschenen Schlosse sich dabei beruhigen, wenn er gegen das Schloßgespenst ein paar wunder-

Psychologie ohne Psyche

Digitized by Google

tätige Heiligenbilder aufgehängt hat. Nach wie vor werden die Abstraktionen der alten Psychologie scholastisch durcheinander gemengt, von den Materialisten erst recht. Die alten Worte sind ihnen wie der Zopf, an welchem Münchhausen sich selbst aus dem Sumpf zog; nur daß ich den Vergleich vielleicht schon zu oft herangezogen habe. Ich will das Bild durch ein moderneres zu ersetzen suchen. Die Sprache ist den Materialisten wie allen Systemmachern eine so trügerische Stütze, wie es die Lenkstange dem Anfänger im Radfahren ist. Auch der Anfänger im Radfahren klammert sich, wenn er schwankt, an die Lenkstange und behält sie im Fallen krampfhaft in der Hand; er vergißt, daß die Lenkstange zu seiner Maschine gehört, also keinen Stützpunkt außer ihr abgeben kann.

Nach Absterben des Seelenbegriffs werden wir also eine Seelenlehre, eine Psychologie ohne Seele, ohne Psyche haben. Die Titelfrage ist unerheblich. An einem ähnlichen Gebrechen — daß ihnen der Kopf abhanden gekommen ist — leiden viele tüchtige Disziplinen. Wir wissen jedoch ungefähr, historisch, à-peu-près, was gemeint ist, wenn von Sprachwissenschaft, von Himmelskunde, von Entwicklungslehre die Rede ist. Nur schwerer definierbar ist die Psychologie geworden, seitdem die Tautologie, sie sei die Lehre vom Seelenleben, ganz komisch geworden ist.

Geht nun die Psychologie nicht mehr von der Seele aus, die man einst so genau zu kennen vermeinte, so bleiben ihr zwei Wege offen. Sie kann synthetisch, in diesem Falle eigentlich immer sensualistisch, von den sogenannten Elementarerscheinungen des geistigen Lebens, z. B. den Empfindungen ausholen; oder sie kann nach Preisgabe der Seele verzweifelt an den nächst hohen Begriffen festhalten, den Seelenvermögen. Beide Wege werden betreten. Der zweite nicht mehr ganz so brutal, aber immer noch so wortgläubig wie in Galls Phrenologie oder besser Kranioskopie. Diese berühmte Verirrung war übrigens doch schon aus der Ahnung hervorgegangen, daß man sich wissenschaftlich von dem Seelengespenst befreien müsse.

Die Gehirnkunde hat eine ähnliche Geschichte wie die Himmelskunde, nur daß man in der Kenntnis des Gehirns heute noch nicht so weit ist, wie in der Astronomie vor zweitausend Jahren. Wie man in der Kindheit der Astronomie eine Anzahl Sterne, um ihrer gegenseitigen, scheinbaren Nähe willen, zu einem sogenannten Bilde zusammenfaßte, das Bild auf Himmelskarten wirklich mit schematischen oder künstlerischen Linien umschrieb, dann so einer Gruppe einen besonderen abgegrenzten Einfluß auf die Schicksale der Menschen und der einzelnen zuschrieb, so bemühen sich noch jetzt Physiologen und Psychologen, das menschliche Gehirn schematisch oder malerisch zu beschreiben, und es fehlt nicht an Bildern mit hübschen, mythologisch klingenden Namen. Es gibt da einen Hippokampen, ein vorderes Segel, einen Wurm, einen Lebensbaum, einen Balken. Selbst Lücken bekommen Eigennamen, und wie berühmte Männer aus dem Altertum in einzelnen Sternchen, so wurden berühmte Zergliederer der Neuzeit bei der Taufe neuentdeckter Gehirnbilder unsterblich gemacht. Die berüchtigte Phrenologie von Gall steht noch tief unter der Astrologie, deren Berechnungen wenigstens von Kenntnissen ausgingen. Aber auch die neueste Physiologie, trotzdem sie am liebsten mit dem Mikroskop arbeitet, steht immer wieder grübelnd vor den sichtlichen Gehirnbildern, und wenn sie auch nicht mehr aus den zufälligen Linien tiefsinnige Schlüsse zieht, so kann sie es doch immer noch nicht ganz lassen, in scheinbaren, das heißt durch Form oder Zeichnung abgegrenzten Gebieten, auch besondere Provinzen der Geister zu vermuten, über welche ein abgegrenztes Kraftgespenst herrscht. Wohl werden Worte wie Kraft, Vermögen, und dergleichen vermieden, wie auch der alte Schäfer, der an Sternbilder glaubt, niemals zugeben wird, daß er abergläubisch sei. Phrenologie

Diese Lehre trat eines Tages ganz natürlich hervor, als die Wissenschaft kritisch genug geworden war, um nicht mehr metaphysische Psychologie treiben zu wollen. Von der Seele selbst wußte man eingestandenermaßen gar nichts; man glaubte aber einiges von dem Leben der Seele zu wissen. Da man nun immer deutlicher wahrnahm, daß das Leben der Lokalisation der Seelenvermögen



Digitized by Google

Seele irgendwie an die Vorgänge im Gehirn geknüpft ist, da man die einzelnen Gruppen der Erscheinungen als besondere Seelentätigkeiten, durch alte Worte zusammengefaßt, vorfand, so schien es am bequemsten, für diese Gruppen von Erscheinungen besondere Gehirnorgane anzunehmen. Heute noch ist das ernsthafteste Geschäft der bekanntesten Physiologen darauf gerichtet, solche Lokalisationen im Gehirn aufzufinden. Wenn die Herren nur immer wüßten, was da lokalisiert werden soll. Trotz einigen glücklichen Entdeckungen (namentlich auf dem Gebiete der Physiologie der Sinne und der Sprache) habe ich von den Bemühungen dieser Forscher etwa folgendes Bild: Eine Gesellschaft von Australnegern ist ohne jede Kenntnis der wirklichen Sachlage in Berlin zusammengekommen, um herauszukriegen, wie die Berliner von Telephon zu Telephon miteinander sprechen können. Die Australneger lassen es an Fleiß nicht fehlen. Sie decken alles auf, was nur irgend wie eine Bahn aussieht, was irgend Verbindungen herstellt. Sie geben in einer sauberen Zeichnung ein Bild dieser Bahnen und Verbindungen, und dieses Bild stellt z. B. alle Straßenzüge und Dachrinnen, alle Pferdebahngeleise, alle Tunnels und Viadukte der Eisenbahnen, alle elektrischen Kraftkabel, alle Telegraphen- und Telephondrähte, alle Kanalisations- und Wasserröhren, alle Rohrpostleitungen und Gasröhren dar. Und nun zerbrechen sich die braven Australneger ihre Köpfe darüber: erstens welche Art von Leitung das Sprechen ermögliche (man bedenke nur, daß alle unsere Telephonleitungen der Blitzgefahr wegen an das Kanalisationssystem angeschlossen sind, diese wieder an das Wasserversorgungssystem), zweitens darüber, an welchen Stellen der Stadt wohl die Zentrale lokalisiert sein möge. Apriorische Gründe mögen sie dazu führen, die Zentralstation z. B. nach dem königlichen Schloß, nach dem Rathaus, nach der Universität, nach der psychiatrischen Klinik oder nach dem großen Polizeigebäude zu verlegen. Auch bei den neuesten Forschern findet man noch ähnliche Gründe für die Lokalisation oberster Seelenvermögen nach dem vorderen oder hinteren Gehirnlappen.

Man streitet nicht mehr über den Sitz der Seele, man streitet nur noch über den Sitz der einzelnen Seelendepartements, die man freilich vernünftiger als zur Zeit der ersten Phrenologie bald nach den einzelnen Sinnesenergien, bald nach den Kategorien: Wahrnehmen, Vorstellen und Denken einteilt. Ob die Forschungen der Tierphysiologie und der Psychiatrie über die Lokalisation der Sinne für die Psychologie jemals einen Nutzen ergeben werde, ist recht ungewiß. Über die englischen Tierversuche, die im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts im Dienste der Phrenologie verübt wurden, schrieb damals der gute alte Krug: „Das ist nichts als barbarische Tierquälerei, unter dem Deckmantel der Wissenschaft ausgeübt.“ Die peinliche Frage an die Natur des Tierorganismus wird heute (so kommt es uns heute vor) nicht mehr so töricht gestellt; der Inquisitor hat sich etwas besser vorbereitet. Und doch müssen die Untersuchungen über die Zentren der Wahrnehmungen, der Vorstellungen und des Denkens wohl gewiß unfruchtbar bleiben, solange das alte Spiel fortgetrieben wird, daß die physiologischen Disziplinen Fragen zu beantworten suchen, die ihnen von einer unklaren Popularpsychologie gestellt werden. Man weiß nicht, was Wahrnehmen, was Vorstellen, was Denken eigentlich sei, und forscht dennoch nach der Residenz der Wesen, welche diesen Begriffen entsprechen. So haben die mittelalterlichen Theologen über die Residenz der Engel spekuliert, so hat Gall in den Höckern der Schädeldecke nach den Wohnstätten der Seelenvermögen gestöbert.

Man mache sich den Vorgang nur einmal an der scheinbar bekanntesten Erscheinung klar. Man kann überall über die Sehwahrnehmungen lesen, daß es ein Netzhautbild gibt, welches nach der Sehsphäre irgendwo im Hinterhauptlappen projiziert wird. (Eigentlich sollte es rejiziert heißen, da der Ausdruck „projizieren“ schon für das Hinausversetzen des Bildes in die Wirklichkeitswelt in Anspruch genommen worden ist.) Die Psychologen fragen nun weiter, ob die Vorstellung oder die Erinnerung an denselben Ganglien haftet wie die Gesichtsempfindung selbst.

Digitized by Google

In dieser ganzen Vorstellungsmasse wird allgemein übersehen (was doch gegenwärtig Gemeingut der Naturwissenschaften sein sollte), daß es irgend eine Wahrnehmung ohne Verstandestätigkeit, d. h. ohne Gedächtnis gar nicht geben kann. Es gibt für die Sehwahrnehmung überhaupt kein Netzhautbild. Es gibt hinter dem Auge kein anderes Auge, welches das Netzhautbild betrachten könnte. Darauf hat schon R. Wahle (Das Ganze der Philosophie, 266) aufmerksam gemacht. Ein Netzhautbild gibt es, so möchte ich sagen, nur von vorn, nicht von hinten, nicht für den Sehapparat. Ich kann das Netzhautbild unter Umständen auf der Netzhaut eines anderen Menschen oder eines Tiers sehen, mein eigenes Netzhautbild kann ich niemals sehen, wenigstens nicht so sehen, wie die Psychologie das annimmt. Was man noch Netzhautbild nennt, das ist doch offenbar noch etwas Physikalisches, wie das Bild in jeder anderen Camera obscura, das ist noch nichts Physiologisches, geschweige denn Psychologisches. Es ist ein Bild vor der Netzhaut oder auf der Netzhaut, wenn man will, aber nicht ein Bild in der Netzhaut. In dem Augenblicke, wo die Lichter der Außenwelt auf die feinen Organe der Netzhaut selbst reagieren, verwandelt sich das Bild, um das Sehen einzuleiten, in photochemische Bewegungen. Und es scheint mir doch über jeden Zweifel erhaben, daß bei der Deutung dieser Bewegungen ererbte und erworbene Erinnerungen der Gehirnganglien sofort tätig sein müssen. Ohne Erinnerungen könnten wir weder die Umrißzeichnung einer Rose, noch das farbige Bild einer Rose, noch eine wirkliche Rose als Rose wahrnehmen.

Seelenblindheit

Nach solcher Besinnung werden die Anschauungen von einer Trennung des Wahrnehmungszentrums und des Erinnerungszentrums noch zweifelhafter, als sie ohnedies schon waren. Und „Wahrnehmen“, „Erinnern“ sind doch Vermögen, Provinzen, Tätigkeitsgruppen, die verhältnismäßig fest umschrieben scheinen, die auf dem Gebiete der Lokalisationsforschung sich doch besser ausnehmen als Galls Ortssinn oder Zerstörungssinn. Aber wir ahnen ja kaum, wie komplex jede einzelne Wahrnehmung, jede einzelne Erinnerung

ist; physiologisch und psychologisch. Man hat die Erscheinungen am Hunde oder Affen, dem bestimmte Partien der Hirnrinde abgetragen waren, und ähnlich beschriebene Erscheinungen bei geisteskranken Menschen als „Seelenblindheit" bezeichnet; es kommt wenig darauf an, ob man dafür das Wort „Bedeutungsblindheit" setzt, weil angeblich das mißhandelte Tier die einzelnen Farbenpunkte wohl sehe und nur den Gegenstand nicht erkenne. Was wissen wir denn überhaupt von dem Sehen des Tieres? Was wissen wir gar davon, wie das Tier nach der schrecklichen Operation sich weiter zu orientieren sucht? Entscheidend scheint mir zu sein, daß der einfachste Wahrnehmungsakt des Sehapparats ohne Mitwirkung des Gedächtnisses undenkbar ist, daß es ein Sehen ohne ein Erkennen gar nicht gibt, daß also eine völlige Trennung der Wahrnehmungs- und der Erinnerungszentren gar nicht möglich ist, und daß Stricker recht behält, wenn er es in einem anderen Zusammenhang für ganz widersinnig erklärt, daß sich eine Ganglienzelle A an etwas erinnern soll, was Ganglienzelle B empfunden hat. Man wende mir nicht ein, daß es ein Sehen ohne Erkennen wohl gebe, daß man z. B. in der Ferne einen gelblichen Fleck wahrnimmt und noch nicht weiß, ob es ein Kalb oder ein Hund ist. Es scheint mir fast dieser Untersuchung unwürdig, darauf hinzuweisen, daß da mit dem Begriffe Erkennen gespielt werde.

Man hat denn auch den geschilderten Zustand, weil seine psychologische Erklärung zu wünschen übrig ließ, gelegentlich „Rindenblindheit" genannt und damit zugegeben, daß er in die Psychologie nicht hinein gehöre. Mit „Seelenblindheit" war der Versuch einer Erklärung gemacht worden; mit „Rindenblindheit" wird nur knapp die Tatsache zusammengefaßt, daß ein Tier mit Rindendefekten sich in der sichtbaren Welt schlecht orientiere. Und sogar da ist noch der Wortteil „Blindheit" eine Hypothese, weil wir nicht wissen können, wie weit die allgemeine Intelligenz durch die Operation Schaden gelitten habe. In einer Kritik der Munkschen Versuche (Wiener medizinische Wochenschrift, 1880, Nr. 26—28) hat der Ophthalmologe Ludwig Mauthner die

Digitized by Google

Schlüsse aus dem Begriffe „Seelenblindheit" bekämpft und die ganze Erscheinung mit erfrischendem Verzicht auf jede Feierlichkeit einfach auf „Schlechtsehen" zurückgeführt. Vorzüglich stimmt zu der Rolle, welche ich dem Gedächtnisse auch bei der einfachsten Sehwahrnehmung geben muß, der Fall, welchen derselbe Ludwig Mauthner für seine Darlegung angeführt hat. Eine Frau, welche am grauen Stare operiert worden war, besaß mit Stargläsern ein genügendes Sehvermögen, konnte aber trotzdem mit den Augen die Worte nicht lesen, die sie — wie sie es in der Zeit ihrer Blindheit gelernt hatte — mit den Fingern über die plastische Blindenschrift tastend lesen konnte. Sie war doch gewiß weder seelenblind, noch rindenblind; sie hatte nur keine Erinnerungen an Gesichtswahrnehmungen, weil sie ganz simpel augenblind gewesen war. Und sie lernte lesen, d. h. sie sammelte Erinnerungen, wie die operierten Hunde Munks nach ihrer Gehirnerkrankung neue Erfahrungen sammelten und schließlich ihren Futternapf wieder erkannten.

Wundt (Völkerpsychologie I, 2. Auflage, 530 ff.) hat eigentlich jede psychologische Deutung der Tierversuche und der klinischen Beobachtungen, die die Lokalisation zum Ziele hatten, preisgegeben. Er gibt sogar zu, „es mögen die Traditionen der alten Phrenologie etwas mitgewirkt haben". Und er zieht aus der Kompliziertheit der sprachlichen Vorgänge den richtigen Schluß, daß es völlig unmöglich erscheint, sie an ein eng begrenztes Hirngebiet oder gar an einzelne Hirnzellen binden zu wollen.

Phrenologie

Galls Phrenologie war nur der erste kindische Versuch einer solchen Lokalisation. Er braucht nicht mehr widerlegt zu werden. Für uns ist an dieser Phrenologie nicht der physiologische Unsinn beachtenswert, sondern vor allem die Tatsache, daß Gall die Namen der verschiedenen angenommenen Seelenvermögen für Wirklichkeiten hielt, für selbständige Wesen, denen er nun bestimmte Wohnsitze in der Gehirnmasse zuwies. Daß er in der brutalsten Weise die Stärke der Leistungen nach der Stärke dieser Wohnungsbezirke abschätzte, daß er ferner (gegen allen Augenschein)

die Stärke der Gehirnpartie beim lebendigen Menschen nach der Ausbildung der Schädelwandbuckel bestimmte, das war die vergängliche Torheit seiner Lehre. Die bleibende Torheit gefiel und gefällt sich darin, die abstrakten Worte der alten Psychologie immer wieder zu neuen Seelenvermögen umzubilden und nach den Organen dieser Abstraktionen zu suchen. Gall fand ganz zuversichtlich gegen dreißig solche Organe. Das Prinzip von Galls Phrenologie ist, so völlig auch die Lehre selbst durch ihre Lächerlichkeit und durch Hyrtls Kritik überwunden worden ist, doch so lange nicht besiegt, als die Bezeichnungen für die verschiedenen Seelenvermögen nicht kritisiert worden sind. Schon F. A. Lange hat das Grundübel der psychologischen Gehirnlehre darin erkannt, daß eine Personifikation abstrakter Vorstellungen an Stelle der Erfassung der Wirklichkeit trete. Nur daß auf diesem Gebiete die Wirklichkeit etwas ganz anderes ist als in der wirklichen Wirklichkeit. In allem Wissen von der natürlichen Welt schützen wir uns vor falschen Vorstellungen, das heißt vor sinnlosen oder vor wirren Worten dadurch, daß wir auf die Mitteilungen unserer Sinne zurückgehen. In der Psychologie müssen wir den Vorgang dieser Mitteilungen selbst kennen lernen, wenn wir die letzten Tatsachen verstehen wollen. Ich mache nebenbei darauf aufmerksam, daß die Sprache uns hier wie immer offenbar im Stiche läßt, weil sie noch nicht fein genug unterscheidet. „Mitteilung unserer Sinne“ bedeutet das eine Mal etwas Konkretes, Bekanntes, das andere Mal etwas Abstraktes, Unbekanntes. Der Sinneseindruck rot, durch welchen wir die Rose wahrnehmen, heißt eine Mitteilung unseres Gesichtssinns; in der Psychologie jedoch handelt es sich darum, wie diese sogenannte Mitteilung zu stande kommt.

Der Sprachkritiker kann nicht so leicht in die Versuchung kommen, die Abstraktionen von sogenannten Seelentätigkeiten für persönliche Statthalter besonderer Provinzen zu halten. Uns ist es geläufig, daß wir durch unsere Sinne nur Eigenschaften der Dinge erfahren, und daß darum die allerkonkretesten Begriffe, ja selbst Individualbegriffe nur abstrakte Vorstellungen sind. Wir brauchen uns also auf die Kritik Seelenvermögen

Digitized by Google

von Galls dreißig Seelenvermögen oder Gehirnorganen gar nicht einzulassen; und wir sind von vornherein geneigt, auch diejenigen Gruppen von Seelenerscheinungen mißtrauisch zu betrachten, für welche die Sprache heute noch geläufige Ausdrücke wie Fühlen, Wahrnehmen, Vorstellen, Erinnern, Schließen, Wollen u. s. w. hat. Grundsätzlich stehen die neueren Forscher alle auf diesem Standpunkt, aber kein einziger von ihnen war bisher im stande, die Lenkstange der Sprache loszulassen. Selbst die konsequentesten Denker, welche z. B. zugestehen, vom „Wollen“ des Gehirns nichts zu wissen und nur das Ergebnis des Wollens, nämlich die äußere Bewegung zu kennen, definieren den Gehirnvorgang als etwas, was die Empfindung in Bewegung umsetzt. Und doch ist das Abstraktum „Empfindung“ wieder so ein personifiziertes Seelenvermögen.

Wir stehen mit dem Worte „Empfindung“ aber schon auf dem ersten der beiden Wege, von denen oben die Rede war. Der zweite, den ich zuerst behandeln mußte, setzte den Monarchen Seele ab und lehrte — grob oder fein — die Existenz von großen Statthaltereien, Unterkönigen, Seelenprovinzen. Der erste Weg sieht eigentlich nur vorläufig von einer Seele ab, um einst, nach einem analytischen Umwege über die psychischen Elemente, synthetisch zur alten Seele zurückzugelangen. Waren die Zentren der weiten Seelenvermögen (auch das berühmte Sprachzentrum) psychologisch unhaltbar wegen ihrer relativ unendlichen Größe, so sind die Elemente (Empfindungen und Wollungen) doch wieder nicht zu dulden in einer rein psychologischen Terminologie. Es sind wieder Abstraktionen, nur daß sie dem unendlich Kleinen zustreben. Und sie sind viel gefährlicher, irreführender als verwandte Abstraktionen der Mechanik. Deren Atombegriffe können qualitätslos sein, lassen sich zur Not als bewegte Materie oder Energie vorstellen. Empfindungen und Wollungen aber sind ihrem Wesen nach kompliziert; sie sind mit Wahrnehmung und Gefühl verbunden oder sie sind nicht Empfindungen, Wollungen. Es ist kein Zufall, daß „Empfindung“ mit αἰσθησις, παθος, passio, sensation (französisch und englisch), feeling über-

setzt oder ausgedrückt worden ist. „Erlebnis" wäre ein gutes deutsches Wort dafür, wenn es nicht schon wieder durch Schulmißbrauch nichtssagend geworden wäre.

Wollen wir den psychischen Vorgang ohne jede metaphysische Voreingenommenheit, ohne jede Personifikation beschreiben, so müssen wir so allgemeine Ausdrücke gebrauchen, daß auch wieder die Beschreibung darunter leidet. Eigentlich ist „Erlebnis" so ein allgemeinster, tautologischer Ausdruck. (Wir werden noch erfahren, daß alle Urteile eigentlich tautologisch sind; und in Hinsicht auf die in ihnen versteckten Urteile kann man selbst die Begriffe tautologisch nennen, besonders die weitesten Begriffe.) Was irgend lebt, erlebt irgend etwas. Alle Erlebnisse der organischen Individuen gehen der Reflexion (ich gebrauche das Wort in seinem zweideutigen Sinne) voraus. Sind sie darum einfach? Haben wir sie verstanden, weil wir sie aus unserem geistigen Leben herausdestilliert haben? Weil wir sie bei den niedersten Organismen voraussetzen? Kennen wir das Leben, mit seinem Erleben, besser als das Seelenleben, weil das Leben nach dem Sprachgebrauche noch weiter verbreitet ist als das Seelenleben? Das Leben und Erleben geht uns nur näher an, weil wir uns, jeder für sich, für dieses Leben so lebhaft interessieren. Eigentlich aber ist das Leben eine Erscheinung wie die Elektrizität gewisser und die Schwere aller Körper. Die Ursache der Schwere kennen wir nicht, nicht einmal von einem besonderen Organ für diese Erscheinung wissen wir etwas; dennoch personifizieren wir die Ursache der Erscheinung in dem Worte Schwerkraft. Ebenso personifizieren wir die elektrischen Erscheinungen in dem Worte Elektrizität. In dem fallenden Steine, im elektrischen Drahte kann kein Mikroskop irgend etwas entdecken, was von dem gleichmäßigen Stoff differenziert wäre, was mit irgend einem Rechte zur Seele der Erscheinungen gemacht werden könnte. Noch weniger etwas, was wir analog zu Elementen des unorganischen Seelenlebens, zu Empfindungen oder Wollungen machen möchten. In den organisierten Dingen, insbesondere im menschlichen Leibe liegt es nahe, ein bestimmtes

Erlebnisse

Organ für die Ursache der Erscheinung, das heißt des Lebens zu erklären. Man wird für die Ursache des psychischen Lebens natürlich denjenigen Bezirk halten, an dessen Wirksamkeit die Lebenserscheinungen dauernd geknüpft sind. Ein Bauer kann so den Kolben für die Seele der Lokomotive halten, wie man durch Jahrhunderte die Seele des Menschen im Herzen gesucht hat. Der aufmerksamere Bauer wird das Kohlenfeuer für die Seele der Lokomotive halten. Seitdem aber mit Sicherheit entdeckt worden war, daß alle Erscheinungen des Empfindens, des Denkens und des Wollens an das Gehirn gebunden sind, wurde man einig darüber, das Gehirn für den Sitz der Seele oder für die Seele selbst zu halten, was nicht ganz logisch ist, wenn man unter Seele den Ausdruck für die Ursache des psychischen Lebens verstehen will. Man sieht: das Wort Seele ist die Antwort auf eine Frage, deren Sinn dem Frager nicht klar ist. Bald versteht man unter Seele die geheimnisvolle Ursache der Lebenserscheinungen, bald das Organ des Denkens, also das Organ einer ganz besonders unbekannten Lebenserscheinung.

Kompliziertheit der Erlebnisse

So viel sehen wir schon, daß die denkende Seele sowohl wie die animalische und die vegetative Seele nur ein zusammenfassender Ausdruck ist für Lebensvorgänge, denen wir um so lieber eine besondere, personifizierte Ursache geben, als wir uns von dem Netzwerk ihrer wirklichen Ursachen gar kein Bild machen können. Dieses Netzwerk von Ursachen muß überaus kompliziert sein. Man bedenke einmal, wie kompliziert schon eine Maschine ist, welche irgend eine einzelne Fingerbewegung, wie z. B. das Spinnen oder das Greifen nachahmen will; man bedenke, daß die menschliche Hand eine Unzahl solcher Bewegungen und jede solche Bewegung in einer Unzahl von Stärkegraden zu leisten im stande ist, und daß wir von dem Sitze oder von der Art dieser Handseele keine Ahnung haben. Nun bedenke man weiter, daß das Hervorbringen der sprachlichen Laute mindestens ebenso kompliziert ist wie die Bewegung der Hand, daß aber die Innervation des Sprachorgans unlöslich verbunden ist mit einer ebenso komplizierten Innervation des Gehörorgans, und daß

Digitized by Google

— während ich so leicht, wie ich die Lippen bewege, z. B. das Wort „Gehörorgan“ ausspreche — zuletzt bei diesem Aussprechen außer der komplizierten Tätigkeit des Sprachwerkzeugs und des Gehörorgans noch die ganze Reihe von Erinnerungen oder Vorstellungen, welche sich an die Begriffe Hören und Organ knüpfen, sogleich aufgeregt werden. Schreibe ich nun gar das Wort Gehörorgan nieder, so verbinden sich mit all diesen unendlich verwickelten Komplikationen noch diejenigen der Handfertigkeit. Es ist doch gar nicht anders möglich, als daß beim Niederschreiben dieses Wortes alle Gruppen, in welchen wir die verschiedenen Vorgänge des Lebens ordentlich auseinander halten, gleichzeitig mehr oder weniger mitbeteiligt sind.

Vielleicht waren die letzten Ausführungen überflüssig. Für meinen Wegbegleiter, weil er ungeduldig keinen Umweg will. Für die Gegner, weil sie störrisch immer zu ihren Worten zurückkehren. Ich wollte wieder an einem anderen, und diesmal an dem nächsten Beispiel zeigen, daß der oberste psychologische Begriff, der der Seele, nicht einmal klar ist in seiner Beziehung zum Lebensbegriff. Daß unter den seelischen Erscheinungen nicht einmal die bekannteste Gruppe, die des Sprachvermögens oder Sprachsinns, sich von anderen Gruppen genug loslösen läßt, um eine gesonderte psychologische, psychophysische oder gar physiologische Behandlung zuzulassen. Selbst die Forscher, die ein motorisches und ein sensorisches Sprachzentrum anatomisch behaupten, müssen zugeben, daß sie Zentren für motorische und sensorische Tätigkeit des Schreibenden oder Lesenden nicht kennen. Alle diese Vorstellungen sind übrigens ganz schematisch. Endlich wollte ich jetzt zeigen, daß wir auf diesem wohlvertrauten Sprachgebiete mit der „Empfindung“ als einem Elemente des psychischen Lebens erst recht nichts anzufangen wissen. Sind die Bewegungsempfindungen beim distinkten Denken einfach, weil sie leise sind?

Versteckte Seelenvermögen

Noch ein Wort über die modernen Nacheiferer Galls. Ein Mensch mit einem entzündeten Fuße kann nicht Briefträger sein; man wird aber darum dennoch nicht die Fußknöchel

Digitized by Google

zum Sitze der Briefträgerei machen; mir wenigstens erscheint Briefträgerei um nichts wirklicher als Sprachvermögen. Wer das obere Gespenst der Seele preisgibt und unklar die niederen Gespenster der Seelenvermögen festhält, der ist wie ein Atheist, der die großen christlichen Feste nicht mehr feiert, aber jeden Tag zum Heiligen des Tages betet. Die Physiologen aber, welche den Glauben an besondere Seelenvermögen verächtlich ablehnen, jedoch für Wahrnehmungen, Begriffe, Schlüsse und andere Abstraktionen bestimmte Residenzen finden oder suchen, begehen den gleichen Fehler ahnungslos, weil ihnen die wissenschaftliche Sprache der Gegenwart noch nicht wie uns zur Mythologie geworden ist.

*

Entwicklung der Seele

Empfindungen kommen nach der geltenden Psychophysik zu stande, wenn die Molekularbewegungen der Außenwelt auf die bekannten und unbekannten, unbenannten Sinnesorgane unseres Leibes wirken. Die Seele müßte also, falls man sie synthetisch wieder herstellen wollte, entweder mit den Molekularbewegungen der Außenwelt oder mit den Sinnesorganen in Verbindung stehen. Daß die Seele eines Menschen mit seiner Außenwelt verflochten sei, das hat fast noch niemals jemand behauptet. Für unsere Sinnesorgane jedoch ist die Seele ein ebenso überflüssiges Inventarstück geworden, seitdem die neue Weltanschauung auch bei den Sinnesorganen eine Entwicklung anzunehmen genötigt worden ist. Durch Vererbung und Anpassung ist unser Ohr, unser Auge aus differenzierten Hautstellen entstanden, und es ist kaum daran zu zweifeln, daß die einfachsten Tiere mit ihrer gesamten Hautoberfläche, wenn auch in noch so primitiver Weise, die Funktionen der Sinnesorgane übernehmen. Da nun die Seele immer wieder nur ein Ausdruck für diese Vorgänge ist, so müßte ein moderner Mensch, der den Seelenbegriff festhält, auch die Entwicklung dieser Seele von der Amöbenseele zur Menschenseele lehren. Und dabei müßte sich doch für das blödeste Auge klar herausstellen, daß die Entwicklung der Seele nichts weiter wäre als ein Büchertitel für die Darstellung von der Ent-

Digitized by Google

wicklung der einzelnen Sinnesorgane und von der weiteren Verwicklung dieser Vorgänge. Es wäre ebenso, wie wenn ein Bücherschreiber seine Darstellung der Natur der Kürze wegen „Welt“ oder „Kosmos“ nennen würde, nun aber glaubte, es gäbe irgendwo außer der Natur noch ein Ding namens Welt oder Kosmos, welches die Ursache der Natur sei. Ich hätte in diesem letzten Satze ebenso gut statt Kosmos Natur sagen können, denn auch die „Natur“ ist so eine Weltseele. Ich kenne keinen Philosophen, der das Wort „Natur“ streng nur in einem klar umschriebenen Sinne gebrauchte, der nicht schwankte zwischen den Bedeutungen: das physikalisch Erkennbare (im Gegensatz zum geistig Unerkennbaren), das All (wo dann das Geistige mit zur Natur gehört), das Wesentliche (wo man dann gleich von einer Natur der Natur reden könnte und von einer natura rerum wirklich redet) und Urzustand, Urstand (im Gegensatze zu Kultur und jeder Entwicklung).

Entwicklung der Orientierung

Zu der Annahme von einzelnen Seelenvermögen (welche wie gesagt, in der gegenwärtigen Wissenschaft offiziell mitsamt der Seele geleugnet werden, um sich auf jedem Blatte wieder einzuschleichen) können wir deduktiv oder induktiv gelangen. Deduktiv so, daß wir der bequemeren Übersicht wegen der Monarchin Seele eine Anzahl von Statthaltern beigeben, das sind die Seelenvermögen der älteren Psychologie. Induktiv aber gelangen wir zu ähnlichen Seelenvermögen, solange wir bestimmte Vorgänge des Lebens oder unseres sogenannten Bewußtseins nach menschlich vorgestellten Ähnlichkeiten unter bestimmte Worte zusammenfassen und nun, je nach dem Grade unseres Scharfsinns, von Mitleid und Liebe, Ortsinn und Sprachsinn u. s. w. reden. Solange wir diese Worte in unserem Sprachschatze haben, solange werden wir uns auch von den Wortgespenstern nicht ganz befreien können; so sieht jeder Mensch am Himmel das Gebilde des großen Bären, weil diese Sterngruppe einen besonderen Namen hat, und weiß nicht einmal, daß (wenn die Sanskritgelehrten recht haben) die Gruppe irrtümlich, durch den Gleichklang des indischen Wortes für Stern und Bär, zu ihrem Namen

gekommen ist. Wie ganz anders in Wirklichkeit die Vorgänge im Gehirn sich abspielen mögen, das können wir fast nur negativ aussprechen. Und dennoch könnten uns unsere Zufallssinne darüber belehren, wie ganz anders die Ordnung des Gehirnlebens, das heißt die Orientierung des Menschen in der Außenwelt vor sich gehe. In unergründlich toller Mannigfaltigkeit stürmen die Molekularbewegungen der Außenwelt auf den Menschenleib ein, wie auf jeden Stein und auf jede Pflanze. Der Stein orientiert sich durch das, was wir Schwerkraft, Chemismus, Elektrizität und dergleichen nennen, und versteht so die Welt in seiner Art ganz vortrefflich. Das Organische interessiert ihn nicht. Die Pflanze orientiert sich z. B. für Licht und Wärme wieder anders; das Denken interessiert sie nicht. Wie der Stein das Organische, wie die Pflanze das Gedankliche, so läßt der Mensch unzählige Molekularbewegungen ohne Reaktion an sich abgleiten; er hat sich seit dem Anfang seiner Entwicklung nur für gewisse Molekularbewegungen, welche z. B. innerhalb der Grenzen der wahrnehmbaren Schall- und Lichtwellen liegen, interessiert, und nach diesen Mitteilungen, seiner Zufallssinne orientiert er sich in der Welt.

Entwicklung der Grundbegriffe

Die sogenannte Psychologie oder Seelenlehre ist so mit ihren Grundbegriffen schlimmer daran, als jede andere Wissenschaft. Die Erscheinungen, mit denen es alle anderen (ob Psychologie zu den Naturwissenschaften gehöre oder nicht, hängt ja nur von der Verwendung des Begriffs „Natur" ab) Naturwissenschaften zu tun haben, sind untereinander vergleichbar. Sind direkt oder metaphorisch als Bewegungen in Zeit und Raum, sind auch in der Biologie noch bequem als Ursache und Wirkung zu begreifen. Was man so begreifen nennt. Empfindungsakte und Willensakte aber sind unvergleichbar. Unvergleichbar unter einander; aber unvergleichbar auch beide mit den als Bewegungen aufgefaßten übrigen Zusammenhängen. Und die materialistische Menschensprache ist der natürliche Weg zu den Naturwissenschaften, wird zum Holzweg vor der Psychologie. Wenn andere Wissenschaften auch nichts weiter bieten wollen als eine bequeme

Digitized by Google

sprachliche, das heißt logische Anordnung einander ähnlicher Beobachtungen, so liegt allen eine gewissermaßen vorwissenschaftliche Tätigkeit unserer Seele zu Grunde. Lange vor der Astronomie empfand die menschliche Seele Sonne, Mond und Sterne als etwas Zusammengehöriges und wollte nach ihrer Bewegung die Zeit messen; die ganze Geschichte der Astronomie ist nichts als eine immer genauere Bestimmung dieses Empfindens und dieses Willens. Lange vor der wissenschaftlichen Physik hatte die menschliche Seele die Grundbegriffe bezeichnet und die Fragen gestellt, die heute noch nicht beantwortet sind. Was von den Menschen empfunden wurde, das nannten sie Stoff und entdeckten so immer neue Stoffe, wie ihre Empfindungen reicher wurden; in die Stoffe träumten sie ihrem eigenen Bewußtsein entsprechend eine Art Willen hinein und nannten ihn Kraft. Und die ganze Geschichte der Physik ist nichts als eine genauere Bestimmung dieser Begriffe. Mit einem Worte: alle realen Wissenschaften benutzen die Sprache als Werkzeug ihrer Ordnung und fragen nicht erst nach der Herkunft und Güte dieses Werkzeugs; sie gehen von der vorwissenschaftlichen Sprache aus, als dem festen Punkt, so wie die alte Astronomie irrtümlich von der unbeweglichen Erde ausging.

Auch die Psychologie oder Seelenlehre muß die Sprache als Werkzeug benutzen. Da sie aber gleichzeitig als ihren Gegenstand diejenigen Begriffe zu prüfen hat, auf denen die Sprachschöpfung beruht, da die Psychologie (wenn man sie nicht auf die kleinen Hilfsversuche der Psychophysik beschränken will) wesentlich die Kunde vom menschlichen Innenleben, also vorzüglich vom Denken oder Sprechen ist, — so hängt sie in der Luft, wie die Erde seit Kopernikus. Nur daß wir in der Psychologie heute noch keine Gesetze kennen, die die Antipoden (Empfindung und Wille) binden und darum über das Gefühl der Verwunderung noch nicht herausgekommen sind. Wir finden in der Sprache Gattungsbegriffe vor, wie Empfindung und darunter Gesicht, Gehör u. s. w., wie Gedächtnis, wie Wollen und darunter Lust, Schmerz u. s. w., und weil wir die Sprache beim Denken nicht los werden

Digitized by Google

können, weil wir die alten Schachteln für ehrwürdiger halten als ihren Inhalt, darum sind wir geneigt, alle diese Seelenkräfte zu mythologischen Ursachen unserer Seelenzustände zu machen. Es ist, als ob wir das Flußbett, das der Fluß sich doch erst gegraben hat, die Ursache des Flusses nennen wollten.

Die neueren Psychologen, wie Wundt, geben das zwar ungefähr zu; aber sie arbeiten unter Vorbehalt mit den mythologischen Begriffen so lange weiter, bis sie und die Leser den Vorbehalt vergessen haben. Sie wissen wohl, daß der Seelenbegriff nur ein *X* ist, die Unbekannte, von der sie innere Beobachtungen aussagen. Aber sie befreien sich nicht hinlänglich von der alten Sprache, um deren persönlichen Seelenbegriff fallen zu lassen und zu sagen: „es empfindet, es denkt, es will," wie sie doch längst anstatt „Zeus donnert" sagen gelernt haben „es donnert".

**Psychologie und Sprache**

Wie aber sich von der alten Sprache befreien, wenn diese, zugleich ungeeignet für wissenschaftliche Arbeit, doch zugleich das einzige Werkzeug der Wissenschaft ist? Und in der Psychologie Werkzeug und Objekt dazu? Muß ich's erst wieder durch das nächste Beispiel belegen? Auf Empfindungen und Wollungen wird unser Innenleben zurückgeführt. Die soll Psychologie zuletzt erklären. Womit? Mit Empfindungen und Wollungen. Was sind das für Dinge? Keine Dinge. Hypostasen, Abstraktionen, von Verben gebildet. Diese Verben glauben wir zu verstehen: wir empfinden, wir wollen. Erst im folgenden wird ganz deutlich werden, was ich hier dennoch vorwegnehmen muß: es gibt keine Verbaldinge in der Wirklichkeit. Menschliche, rationale, zweckdienliche Denkarbeit hat die aktiven Verben geschaffen, die inaktiven Verben sind analogisch entstanden, aus einem menschlichen Ordnungsbedürfnis heraus. Was fangen wir mit substantivischen Hypostasen an, die wir selbst erst aus solchen Verben abgeleitet haben? Wir bauen auf ihnen die psychologische Terminologie auf.

Wir können auf keinem Wege zu einer brauchbaren psychologischen Terminologie gelangen. Die vorwissenschaftliche Sprache ist kaum mit der Außenwelt vergleichbar; mit aller

Digitized by Google

Selbstbeobachtung kommen wir über diese vorwissenschaftliche Sprache nicht hinaus, und das psychophysische Experiment läßt sich seine Aufgaben nach wie vor von der vorwissenschaftlichen Sprache stellen.

Darum auch können die physiologischen Psychologen ihre kleinen Beobachtungen nicht gut sprachlich unterbringen, weil die Nerven alles direkter und besser wissen, als die Nervenbesitzer, welche sich den Dingen indirekt auf dem bildlichen Wege der Sinnesorgane nur nähern. Auf die Nervensubstanz wirken Gravitation, Chemismus, Wärme, Licht, Elektrizität, und wie man das Leben sonst klassifiziert hat, direkt; die Nerven empfinden diese Dinge so oder so und haben trotz Kant und dem Ding an sich vielleicht recht, vielleicht auch nicht. Wir aber kennen die Natur allein unter diesen Worten, gewissermaßen nur brieflich, und quälen uns ab, zu begreifen, wie diese Namen, diese Unbekannten, auf die Nerven wirken können. Den Nerven aber sind es vielleicht Blutsverwandte, die sie begrüßen und küssen, deren Namen sie aber nicht wissen, weil die Natur erst von den Menschen getauft worden ist.

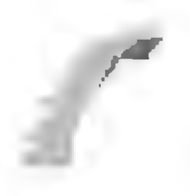
Es ist ganz natürlich und gerecht, wenn die Sprache verrückt wird, sobald man sie auf die Vorgänge anwenden will, die im Menschengehirn eben erst zur Sprache oder zum Denken führen. Ein Spiegel soll sich nicht selbst spiegeln wollen.

## IV. Seele und Sinne

„Wie die Sinne," lautet ein altes Wort, „also auch die Wissenschaft." Wie die Sinne, also auch die Seele. Und von den Sinnen glauben wir mehr zu wissen als von der Seele. Die Sinne sind ja die Organe – wessen? Des Organismus. Was ist ein Organismus? Was Sinne hat. „Sinn“

Die Unsicherheit der Sprache wird auch hier fühlbarer, wenn man sich in den schwierigen Bedeutungswandel des Wortes „Sinn“ (ganz ähnlich im Französischen und Englischen) zu vertiefen sucht. Wie immer es da um den Einfluß von sensus steht, ob das lateinische Wort am Ende doch (trotz





Digitized by Google

dem D. W.) etymologisch zu Grunde liegt, oder ob die Bedeutung sich in dieser oder jener Formel anlehnte, — in allen modernen Sprachen bemerken wir, daß das gleiche Wort ein weites Feld umfaßt: von den äußeren Werkzeugen der äußeren Wahrnehmung bis zur innersten Verbindung aller. Besonders im Deutschen ist das Durcheinander gar nicht historisch zu ordnen. „Sinn“ bedeutet (um nur die hauptsächlichsten Sinne hervorzuheben): Seele, Gesinnung, Wille, unklare Absicht, Gemüt, dann den Inbegriff aller Verstandeskräfte (wer von Sinnen ist, ist wahnsinnig), das Bewußtsein im allgemeinen, die Empfänglichkeit, die Meinung, die Bedeutung, die Lust (Geschlechtstrieb wird der sechste Sinn genannt); ja in einigen Wendungen schickte sich „Sinn“ schon an, wie das romanische „mente“ (französisch ment) zu einer Adverbialendung zu werden. Mitten in diesem Gewirr nimmt „Sinn“ den Sinn von Sinneswerkzeug an (im sechzehnten Jahrhundert); nicht ohne die Vorsicht, daß dann im Gegensatz zum Bewußtsein von äußeren (Megenberg: „auswendigen“) Sinnen gesprochen wird. Darauf folgt erst wieder als Reaktion die Prägung des Begriffs „innerer Sinn“, wo die alte Bedeutung sich gegen die neue behaupten will. Vergebens suchen wir in der Geschichte des Wortes nach einer reinlichen Scheidung zwischen der objektiven und der subjektiven Welt; zwischen einem subjektiven Sinn und den objektiven Sinnen.

Seele und Sinne

Zerfällen wir das Innenleben in ein vorstellendes Wesen und in ein vorgestelltes, wo dann das vorstellende die Seelensubstanz wäre und das vorgestellte die seelischen Äußerungen, so ist das ein logisches Wortgefecht. Denn entweder ist das Vorgestellte und das Vorstellende ein und dasselbe oder nicht. Ist es ein und dasselbe, so ist die Zerfällung in zwei Begriffe undurchführbar; ist es aber nicht dasselbe, so haben wir gar zweierlei Seelen anzunehmen, eine vorstellende, die doch nur eine sprachliche Zusammenfassung der seelischen Äußerungen ist, und eine vorgestellte, die weder in der Sprache, noch in der Vorstellung, noch sonst irgendwo ist. Diese Konstruktion müßte zur Aufstellung noch einer dritten Seele führen. Es kann nicht ein Ding zugleich Subjekt und

Objekt sein; läßt es sich aber in Subjekt und Objekt zerfällen, so muß ihm ein drittes zu Grunde liegen. Zeigt ein Körper je nach der polaren Anordnung seiner Elemente zwei verschiedene Eigenschaften, so muß vor der polaren Trennung irgend ein dritter Zustand möglich sein — würde ein Logiker sagen. Die Wirklichkeit kennt diesen dritten Zustand nicht. Wenn zwei Spiegel einander parallel gegenüberstehen, zwischen ihnen aber kein menschliches Auge, so haben sie einander nichts zu reflektieren.

Es ist dieses Aufsuchen einer greifbaren Vorstellung für den Seelenbegriff wie ein Fliegen im Traum, wie ein Klettern in die leere Luft hinauf; ein geträumtes Klettern ohne Sprossen, ohne Stützpunkt. Es kann nicht ein und dasselbe zugleich Subjekt und Objekt sein. Wir finden die Seele, wir finden die Harmonie der Sinne nirgends, weder die Seele erster, noch die zweiter, noch die dritter Ordnung. Was wir durch die sogenannte Selbstbeobachtung in Subjekt und Objekt zerfällen, das ist doch nur der ewige Gegensatz zwischen Innenwelt und Außenwelt. Bewußt sind wir uns — wenn das Wort überhaupt einen Sinn hat — nur unserer Innenwelt, das heißt seelischer Einzelvorgänge, der Erlebnisse. Unser Hang, nach Ursachen zu fragen, läßt uns ein Wort für die Ursache der Einzelvorgänge verlangen, und diese Ursache, die wir, weil wir für sie keinen Stützpunkt haben, für etwas noch Geistigeres, noch Abstrakteres, noch Höheres halten, ist doch nur, genau besehen, der Drang nach etwas Körperlichem, nach einer Seelensubstanz. Wir zerfällen unser Innenleben in Vorgestelltes und Vorstellendes und bemerken dabei gar nicht, daß das Vorstellende am Ende aller Enden Substanz wird: die Seelensubstanz. Subjekt und Objekt

Wir können also unser Innenleben gar nicht wieder in ein Subjekt und Objekt zerfällen. Nur die Eigenheit unserer Sinne bringt es zuwege, daß wir, indem wir uns der Außenwelt anpassen, sie als ein Objekt von unserer Innenwelt, dem Subjekt, trennen, wobei es dann die große metaphysische oder sprachkritische Hauptfrage ist, ob die Außenwelt oder die Innenwelt das eigentlich Wirkliche sei. Wäre die Innen-

Digitized by Google

welt das eigentlich Wirkliche, dann könnte der Seelenbegriff insofern doch eine Bedeutung haben, als wir uns dann das Ding-an-sich als etwas Geistiges, Seelisches vorzustellen hätten.

Es ist demnach, was freilich nicht erst zu beweisen war, die Frage nach dem Seelenbegriff abhängig davon, ob wir uns auf die Bank der Sensualisten oder auf die Bank der Spiritualisten setzen; die Bank der Spötter ist ja so unbequem und verrufen, daß die beiden endlos langen Bänke des Sensualismus und Spiritualismus nach zwei Jahrtausenden immer noch Gäste für den Platz und Platz für die Gäste haben. Worum gestritten wird, das ist der bekannte Satz: es ist nichts im Intellekt, was nicht vorher in den Sinnen gewesen ist. Wäre jeder ein Materialist, das heißt ein Fetischgläubiger des Wortes Materie, der diesen Satz für unbedingt wahr hält, so wäre auch diese Sprachkritik zu ihrem eigenen Entsetzen materialistisch. Zu ihrem eigenen Entsetzen: denn den Wortaberglauben will sie vernichten, und sie wäre bankrott, wenn sie auf einen der rohesten Wortaberglauben hinausliefe.

Jener Satz ist aber nicht wertvoller als andere Sätze oder Wortfolgen. Er dünkt uns eben nur lehrhaft, und darum können wir erst recht vermuten, daß er auf eine Tautologie hinauslaufen wird.

Verstand und Vernunft

Ich habe absichtlich zur Übersetzung das lateinische Wort Intellekt beibehalten. Was heißt aber „der Intellekt"? Begreifen wir darunter das gesamte Seelenleben oder nur das Denken? Und wenn nur das Denken, verstehen wir unter Intellekt nur den Verstand als die Fähigkeit, sich jeweilig der gegenwärtigen Situation anzupassen, also den tierischen Verstand, oder nur die Vernunft als die Fähigkeit, durch Begriffe über die Gegenwart hinaus Vergangenheit und Zukunft vorzustellen? Oder verstehen wir unter Intellekt Verstand und Vernunft?

In der Psychologie wird es wohl immer notwendig sein, den sensualistischen Satz zu unterschreiben und nur von denjenigen Seelenäußerungen zu reden, die das Tor der Sinne passiert haben; denn die anderen Seelenäußerungen haben ihren Namen nicht genannt, wir finden sie nicht in einer scharf definierbaren Sprache. Und da haben wir den Grund, wes-

halb der obige Satz nicht materialistisch ist, weshalb auch er vor der Sprachkritik zur Tautologie wird.

Nicht nur die begriffliche Vernunft, nicht nur der praktische Verstand, nicht nur die bewußten Willensäußerungen, selbst die unklarsten Gefühle sind in der Seele nur, wenn sie vorher in den Sinnen gewesen sind. Man braucht sich nur zu erinnern, daß es außer den Nerven, welche von äußeren Organen ausgehend, die sogenannten fünf Sinne im Gehirn bedienen, noch andere Nervenkomplexe gibt, welche das Herz und die Blutgefäße, den Magen und die Eingeweide und die Lungen bedienen und welche mitunter wirre, mitunter entzifferbare Mitteilungen ins Gehirn senden. Es ist nicht daran zu zweifeln, daß der Seelenzustand „Furcht“ zuerst in diesem inneren Sinne sehr körperlich war, bevor er ein uns wohl erinnerliches Gefühl wurde und als solches in das Denken oder die Sprache überging. Ich gehe noch weiter und vermute, daß rein biologische Zustände ebenfalls durch den Satz gedeckt werden können: es ist nichts im *Leben*, was nicht Schlaf vorher in der Einzelerfahrung war. Ich möchte dafür den Schlaf als Beispiel aufstellen. Es ist mir wenigstens eine ganz mögliche Vorstellung, daß der Schlaf der lebenden Wesen dadurch entstanden oder vielmehr zu einer Einrichtung geworden sei, daß im Uranfang der Organismen sich irgend ein Urtier jedesmal schaudernd in sich selbst zusammenzog, ohnmächtig, bewußtlos wurde, wenn am Abend die Lebenspenderin Sonne verschwand, Dunkelheit und Kälte hereinbrach und die Welt unterzugehen schien. Wobei nicht übersehen werden darf, daß das „Entstehen des Schlafes“ schon eine Vorstellung, eine Frage des bewußten, des wachen Menschen ist. Eigentlich könnte man mit dem gleichen Rechte, mit besserem Rechte wie nach den Ursachen des Schlafes forschen nach den Ursachen des Wachens. Denn der ältere Zustand der Organismen ist sicherlich der des Schlafes. Wie die Pflanze, wie das Kind im Mutterleibe die längste Zeit ihres Daseins verschlafen. Ich hätte also sagen müssen, daß das Urtier . . . *wieder* bewußtlos wurde.

Wenn nun nach einer Entwicklung von unzählbaren

Gedächtnis und Leben

Hunderttausenden von Jahren der natürliche Mensch mit den Hühnern schlafen geht, wenn nicht nur für den Schlaf, sondern sogar für die Müdigkeit Vorstellungen und Worte da sind, was ist es anderes als die Tatsache: es hat der Organismus ein Gedächtnis, es ist nichts im Leben, was nicht vorher in der Erfahrung war? Das Gefühl der Furcht war zuerst im inneren Sinne, das Aufpicken des Körnchens hat das Hühnchen im ererbten Gedächtnis des Muskelsinnes behalten; die feinste Tätigkeit des Verstandes, die mathematische Abschätzung von Zeit und Raum wäre nicht möglich, wenn ihre Elemente nicht vorher in den Nerven des Gesichtssinns und des Augenmuskelsinns gewesen wären; und in der Vernunft, das heißt im begrifflichen Denken ist erst recht nichts, was nicht vorher bei dem Torschreiber eines Sinnes vorbeigezogen ist. Kurz: unser ganzes Seelenleben, das vegetative sowohl wie das tierische und das begriffliche, ist nichts als Gedächtnis, und insbesondere das begriffliche Seelenleben oder die Vernunft erkennen wir an als nicht mehr und nicht weniger denn das Gedächtnis unserer Sinneseindrücke oder die — Sprache. Sind wir so weit gelangt, dann dürfen wir den bekannten sensualistischen Satz auch so formulieren, ganz leer, ganz arm: In dem Gedächtnis unserer Sinne ist nichts, was nicht vorher in den Sinnen war. Es ist aber dieser tautologische Satz der Grund, weshalb sich die Psychologie fast ausschließlich mit dem Intellekt beschäftigt; und dies wäre noch auffallender, wenn die Psychologie manches traditionelle Geschwätz über Gefühle und Willen aufgeben und wenn sie dafür die sogenannte Logik, wie sich's gehört, zu einem Teil der Psychologie machen wollte. Das ist so wenig anerkannt, daß Spencer sich noch dafür entschuldigen zu müssen glaubt, wenn er in der speziellen Analyse seiner Psychologie sich auf die intellektuellen Vorstellungen beschränkt.

Für uns ist es nun außerordentlich wichtig, einzusehen, daß gerade diejenigen Vorstellungen uns intellektuell erscheinen, die durch eines der fünf Tore unserer Sinne in unser Gehirn eingezogen sind. Es handelt sich offenbar darum, daß die Nervenkomplexe, welche unser vegetatives Leben be-

Digitized by Google

dienen, kein so rechtes Gedächtnis haben wie die speziellen Sinnesnerven, und daß unter den speziellen Sinnesnerven das Gedächtnis nach Reichtum und Kraft nicht das gleiche ist. Oder: es muß das organische Gedächtnis z. B. der Nerven, die den Blutkreislauf bedienen, außerordentlich genau sein, aber ihm entspricht nicht ein ebenso treues Gehirngedächtnis, und daher allein kommt es, daß die Zustände des Blutkreislaufs nicht immer im Intellekt sind. Oder vielmehr: die bekannten fünf Sinne, welche besondere Tore nach der Außenwelt haben, welche lange Zeit allein als Sinne angesprochen wurden (so daß auch formelhaft „die fünf Sinne" vom normalen Seelenleben gebraucht wurden), sind allein im stande, unsere Weltkenntnis zu klassifizieren, zu ordnen (provisorisch), sie sprachlich vorzukauen, sie mundgerecht zu machen; die Organe der Vitalempfindungen, der Bewegungsempfindungen liegen versteckt, diese Empfindungen selbst sind dunkel, der Gemeinsprache oft ganz fremd oder gar zu grob unwissenschaftlich. Für beide Gruppen gilt aber mein traurig armer Satz: Es ist nichts im Gedächtnis der Sinne, was nicht vorher in den Sinnen war.

Zufallssinne

Vielleicht kommen wir noch einen Schritt über die Tautologie hinaus, wenn wir uns des uns eigentümlichen Begriffs der Zufallssinne bedienen. Vielleicht erfahren wir auf diesem Wege, was es bestenfalls mit dem Seelenbegriff auf sich haben kann.

Unser neuer Begriff „Zufallssinne" stellt sich derjenigen Auffassung entgegen, die unbewußt von Philosophen wie von den naivsten Menschen angenommen wird: daß nämlich auf der einen Seite die Welt sei, auf der anderen Seite der Mensch mit Organen für sämtliche Erscheinungen der Welt. An dieser Vorstellung ändert philosophische Schulung nicht viel. Ob der Bauer annimmt, der Handschuh passe genau auf die Hand, oder ob Kant annimmt, es passe die Hand (die Welt der Erscheinungen) in den Handschuh (den Verstand), das ist für unseren Standpunkt gleichgültig. Kant sowohl wie der Bauer meinen, Verstand und Welt passen aufeinander wie das Schneckenhaus zur Schnecke, wie die beider-

seitigen Geschlechtsteile einer Tierart, wie der krumme Türkensäbel zur krummen Scheide. Nach meinem Dafürhalten rühren Jahrtausende alte metaphysische Streitigkeiten darüber, wie die Übereinstimmung zwischen Außenwelt und Innenleben zu erklären sei, nach meinem Dafürhalten rühren die ungeheueren metaphysischen Irrtümer, als da sind Theismus, Okkasionalismus und Darwinismus, davon her, daß niemand das Wesen der Zufallssinne ahnen will, daß niemand bisher ahnte, wie wenig die Welt und unsere armen fünf Sinne zueinander passen, wie vielmehr die Organismen in ihrer Lebensnot in sich diese verzweifelten fünf Sinne ausgebildet haben, um sich, das heißt ihr Leben und das ihrer Nachkommen, dem Nachbarleben anzupassen. Die Außenwelt ist ein Ozean von Wirklichkeiten und Möglichkeiten, von Elementen und Kräften, vielleicht von wirklich gewordenen Möglichkeiten. Was wissen wir davon? Nicht einmal auf dem Gebiete der handgreiflichen und hausbackenen Chemie reichen unsere Sinne für irgend eine Erkenntnis der Wirklichkeit aus. Wir unterscheiden kaum Arsenik von Zucker, wenn wir nicht die List zu Hilfe nehmen, verschiedene Sinne gegeneinander auszuspielen. Durch diese und durch andere Listen haben wir es so weit gebracht, etwa achtzig Elemente zu unterscheiden; wir empfinden die brutale Sinnlosigkeit dieser Ziffer und wissen uns doch nicht anders zu helfen und stehen wie die Ochsen vor einem neuen Tor, wenn plötzlich ein Engländer in dem verbreitetsten aller Stoffe, in der Luft, neue Elemente listig entdeckt. Nicht einmal für die Eckigkeiten und Dreckigkeiten des chemischen Atomismus langen also unsere Sinne. Und nun gar für die Kräfte! Nach der gegenwärtigen Anschauung der Physiker gibt es da draußen irgendwo Schwingungen, überall, endlos. Wenn unsere Sinne dazu ausreichten und wenn das mit den Schwingungen genau zu nehmen wäre, wie müßte ein Kügelchen Luft von der Größe eines Tautropfens aussehen? Schwingen müßte in ihm stärker oder schwächer zu gleicher Zeit jede Wärme, jedes Licht, jeder Ton, der irgendwo gerade auf der Erde oder auf dem letzten Stern der Milchstraße seine Wellen zieht; nachschwingen müßte bis ins Un-

endliche jeder Ton, jede Farbe, jede Erwärmung und jede elektrische Entladung, die jemals irgenwo auf der Erde oder irgendwo auf der Milchstraße ihre unvergänglichen Wellenkreise begonnen haben. Die Schwingungen, welche in einem Luftteilchen sich chaotisch und doch harmonisch durchkreuzen, wenn in einem Konzertsaale das ganze Orchester einen komplizierten Akkord mit allen seinen Tönen und den Nebentönen aller Instrumente erklingen läßt, dieses durch keine mathematische Formel entwirrbare Durcheinander von Wellen wäre aber doch die vollkommenste Ruhe zu nennen im Vergleiche zu den kosmischen Wellenkreuzungen jenes Luftkügelchens von Tautropfengröße. Was aber nehmen unsere Sinne aus dieser Unendlichkeit der angenommenen Schwingungen wahr? Nichts wissen wir z. B. von den Schwingungen, die zwischen Ton- und fühlbaren Wärmeschwingungen die Welt erfüllen. Unsere Sinne haben zufällig kein Interesse gehabt, sich diesen Schwingungen anzupassen.

Ich will das durch das Beispiel der Wärmeschwingungen deutlicher machen. Was ist Wärme? Dem Sprachgebrauch nach bald eine Kraft (einerlei woher sie kommt), bald eine Empfindung unseres Leibes. Die exakte mechanische Wärmetheorie hat nichts daran geändert, daß „Wärme“ bald eine Wärmeempfindung bezeichnet, bald ihre angenommene Ursache, bald also etwas Subjektives, bald etwas Objektives. So war es zur Zeit des Wärmestoffs, so ist es noch in den Tagen der Wärmeenergie. Von der Kraft wissen wir nichts, wir kennen nur ihre Erscheinungen. Es ist eine Erscheinung der Wärme, daß sie die Körper ausdehnt; es ist eine andere Erscheinung der Wärme, daß sie wie das Licht „Strahlen“ aussendet; es ist eine dritte Erscheinung der Wärme, daß sie im lebendigen Organismus eine gewisse Empfindung erregt, die wir in unserer armen Sprache wieder nur Wärme nennen. Denken wir uns nun, unser Organismus wollte auf Wärmeeindrücke nicht so lebhaft reagieren, wie er es tut. Wüßten wir dann noch irgend etwas von der Wärme auf der Welt? Würden wir die Ausdehnung der Körper auf Wärme zurückführen? Schwerlich. Wir hätten ja kein Interesse an dieser Wärme

Digitized by Google

Art von Schwingungen. Unsere wissenschaftliche List wäre durch kein Interesse angeregt worden, und die Wärme existierte nicht für uns, weil wir zufällig keinen Wärmesinn hätten. So wurden auch die Erscheinungen der Elektrizität, abgesehen von den Spielereien mit Bernstein und anderen Harzen, bis vor kurzem nicht beobachtet, weil wir keinen Elektrizitätssinn haben. Daß wir unsere Empfindungsfähigkeit für Wärme in der Gemeinsprache nicht Wärmesinn nennen, sondern ihn mit dem sogenannten Tastsinn verwirren, rührt wieder von dem anderen Zufall her, daß für unseren Gesichtssinn (selbst mit der Hilfe des listigen Mikroskops) ein besonderes und ausgezeichnetes Organ für die Wärme nicht nachweisbar ist. Ein anderer Zufall hat es gewollt, daß die Gruppe der Tonschwingungen sich in die musikalischen Töne, die Gruppe der Lichtschwingungen sich in die Farben ordnen, während die Wärme für uns nur rohe Stärkegrade hat, aber nicht Artunterschiede wie Töne und Farben. Es ist darum nicht nur möglich, sondern meines Erachtens auch vorstellbar, daß andere Tiere wieder andere Zufallssinne haben, in denen z. B. die Wärmestrahlen in Artunterschiede auseinandergehen, während die Lichtstrahlen etwa nur nach Stärkegraden unterschieden werden. Die irdische Tierwelt mag dabei, wenn der Entwicklungsgedanke recht hat, irgendwie nur für Töne, Wärme und Licht empfänglich sein; es wären aber Organismen denkbar, die wieder für Schwingungsreihen zwischen Ton und Licht empfänglich wären, welche z. B. weder den Schlag des Hammers auf das Eisen hörten, noch das Rotglühen des Eisens sähen, dafür aber irgend etwas empfänden, wofür wir leblos sind wie der Blinde für das Licht.

Platon

Die größten Denker unter denen, welche die Wirklichkeit transzendental erklärten, sind dieser Vorstellung von Zufallssinnen nahe gekommen. Das berühmte Bild, durch welches Platon die Unvollkommenheit der menschlichen Seele anschaulich zu machen sucht, hat mich selbst zuerst zu dem Begriffe der Zufallssinne geführt. Wie die Menschen in einer Höhle gefesselt sitzen, den Rücken gegen den Eingang der Höhle gewandt und so vor sich den Schatten der

Dinge vorüberziehen sehen, die sich vor dem Eingang vorüberbewegen, so sitzt die Seele in der dunklen Höhle des Leibes und sieht die Schatten der Dinge, die durch die Öffnungen des Leibes von vorüberziehenden Dingen hineingeworfen werden. Zufällig ist die erscheinende Wirklichkeit hier, zufällig aber auch die Öffnungen des Leibes, zufällig endlich die Organisation dieser Öffnungen, der Augen und der Ohren. Diese letzte Zufälligkeit hätte Platon zwei Jahrtausende vor Darwin sich nicht einmal vorstellen können, abgesehen davon, daß Platon der höheren Abstraktionen viel weniger fähig war, als man glauben sollte, wenn man sich seine Sprache in das nachhegelsche Philosophendeutsch falsch übersetzt. Der Wortrealismus Platons war noch naiv. Sein Idealismus (möchte ich sagen) hatte etwas Konkretes, sein Wortrealismus knüpfte gern an konkrete Worte an. Platons Ideenlehre war noch kein Rationalismus. Sein Seelenbegriff braucht nicht erkenntnistheoretisch ernst genommen zu werden.

Aber Kant hätte nur einen Schritt weiter zu gehen brauchen, Kant
um das Wesen der Zufallssinne zu entdecken. Der Name Kants ist ja geknüpft an die heute noch ungefähr gültige Lehre von der Entwicklung unseres Planetensystems, mit welcher jede mechanische Darstellung einer Entwicklungslehre beginnt. Es wäre Kants würdig gewesen, die Ideen seines Gegenkritikers Herder zu vertiefen und den Gedanken einer allmählichen Entwicklung des menschlichen Verstandes zu fassen. Rühmt er sich doch einmal (in der Vorrede zur zweiten Bearbeitung der Vernunftkritik), daß er mit der Aufstellung eines unerkennbaren Dings-an-sich, mit der Lehre, die Welt sei ein Geschöpf des Verstandes und seiner Anschauungs- und Denkformen, die Menschheit ebenso auf sich selbst gestellt habe wie es Kopernikus durch die wahre Lehre vom Zentrum des Sonnensystems tat. In der astronomischen Weltanschauung war Kant über Kopernikus und Newton hinausgegangen und hatte (wie nachher Laplace einer Anregung Buffons folgend) eine Entwicklung der Erde gelehrt. Es scheint uns heute fast eine architektonische Forderung, daß Kant, als er das Zentrum der Wirklichkeitswelt aus der Welt

Digitized by Google

hinaus verlegte, nämlich in den menschlichen Verstand, er nun auch diesen Verstand sich entwickeln ließ, wie es jetzt, seit Spencer, die gemeine Vorstellung geworden ist. Daß Kant diesen Schritt nicht unternahm, vielleicht auf Grund seiner Vorstellung von Zeit und Raum nicht unternehmen konnte, ist nur mit der Einseitigkeit des Genies zu erklären. Denn indem er die Wirklichkeitswelt für ein unerkennbares Ding-an-sich erklärte, unsere Anschauungs- und Denkformen zu einer reinen Verstandesarbeit machte, ging er noch weit über eine Entwicklungslehre des Verstandes hinaus, ohne jedoch die Lehre selbst zu erfassen.

Ich wiederhole das Bild, das ich vorhin gebraucht habe. Daß die Wirklichkeit und der menschliche Geist zueinander stimmen, ist ein Rätsel, über welches nicht zu erstaunen schwer ist. Aber die Antwort, die der Bauer gibt, und die Antwort, die ein Kant gibt, stehen für einen höheren Gesichtspunkt auf gleicher Ebene. Der Handschuh paßt auf die Hand, sagt der Bauer und meint, eine höhere Intelligenz habe den Handschuh ausgesucht, habe ihn angepaßt, wie es die Handschuhmacherin tut. Die Hand paßt in den Handschuh hinein, würde ein konsequenter Platoniker sagen, weil die Hand nur die Materialisation des Handschuhs ist. Kant ist noch feiner und scharfsinniger; auch er meint eigentlich, es passe die Hand in den Handschuh, weil wir gar nicht wissen, ob der Handschuh mit einer lebendigen Hand oder mit Wolle ausgestopft sei; vielleicht ist die Größe des Handschuhs auch für das Wachstum der Hand entscheidend; genug: für unsere Vorstellung paßt schließlich doch der Handschuh auf die Hand. Hätte Kant sein Hauptwerk ausdrücklich „Kritik der menschlichen Vernunft“ genannt (und er hätte dann von selbst das Adjektiv „rein“ fortgelassen), so hätte ihm der Gedanke aufblitzen müssen, daß: so wie unsere Kenntnis von der Welt am Verstande, das heißt mit Hilfe des Verstandes geworden und gewachsen sei, so anderseits der Verstand an der Welt geworden und gewachsen sei. Und wenn mich nicht alles trügt, so lag dann der Zusatz nahe: die Tore unseres Verstandes waren nicht immer dieselben, die Entwicklung des Verstandes ist eine

Folge der Entwicklung unserer Sinne; Verstand ist überhaupt nur eine Abstraktion für die Komplexität unserer Sinneseindrücke, es ist nichts im Verstande, was nicht vorher in unseren sich entwickelnden Sinnen war, und die Entwicklung dieser Sinne ist ein Werk der Wirklichkeitswelt, die Sinne sind Zufallssinne. Die Tore unseres Verstandes, die Sinne, an denen jedes Ding als Wahrnehmung seinen Namen wie bei einem Torschreiber abzugeben hat, sind Breschen, welche die Wirklichkeitswelt in unser Innenleben hineingeschlagen und im Laufe der Entwicklung der Menschheit oder der Organismen erweitert hat, wenn anders wir einen Augenblick vergessen können, daß die Organismen bei der Entwicklung der Sinne nicht bloß passiv, sondern zu gleicher Zeit aktiv gewesen sein müssen. Wenn anders wir vergessen können, daß wir dem Darwinismus (dem echten, nicht dem deutschen Zerrbilde) gern den Begriff der Entwicklung und der zufälligen Entwicklung entnehmen, daß aber der Zweckbegriff noch einmal eine radikale Revision des Darwinismus nötig machen wird. Freilich hätte Kant seine Kardinalfrage, ob synthetische Urteile a priori möglich seien, mit einem Nein beantworten müssen. Dazu aber hätte Kant mehr Vorurteilslosigkeit besitzen müssen, als er besaß. Er stellte aber dem sensualistischen Satze: „Es ist nichts im Intellekt, was nicht vorher in den Sinnen gewesen wäre", triumphierend mit Leibniz den Nachsatz entgegen „nur nicht der Intellekt selbst". Daß der Intellekt empirisch zu begreifen sei, das war ihm noch klar; daß der Intellekt aber empirisch, das heißt durch Erfahrung erst geworden sei, das ging noch über Kants Kraft. Locke, gegen welchen Leibniz sich wandte, hatte das Bild gebraucht, es sei der Verstand ein weißes Blatt, auf welches die Welt durch die Erfahrung ihre Zeichen mache. Kant war sicherlich geneigt, die Sache so aufzufassen, daß die Zeichen auf dem Papier mit irgend einer sympathetischen Tinte vorher aufgemalt seien und durch die Welt erst sichtbar würden. Die gegenwärtige Weltanschauung, die des Darwinismus etwa, würde nun in dem Papier etwas erblicken wie das präparierte Papier, auf welchem die Photographen ihre Bilder aufnehmen. Wir haben, wenn

Digitized by Google

wir die christliche Scholastik als die Vorgeschichte der Lockeschen Psychologie mit hinzudenken, da die drei Irrtümer der Menschheit hintereinander: die theologische Teleologie, den Okkasionalismus und die Entwicklungslehre, wobei uns Kant als ein verfeinerter Okkasionalist, die Entwicklungslehre als eine verfeinerte Teleologie erscheint. Ich meine, daß erst der Begriff der Zufallssinne die Entwicklungslehre zwar leider nicht vollendet, wohl aber endlich unter die Sprachkritik bringt.

Hamann

Der erste, der auf die Notwendigkeit einer sprachlichen Metakritik gegen Kant hinwies, mußte ohne rechte Wirkung bleiben, weil er nicht so hoch zu steigen vermochte, wie er gebaut hatte, weil er bei allem Spürsinn ein Wirrkopf war, weil ihm nur eine Empfindung für die letzten Feinheiten der Sprache gegeben, die Herrschaft über eine verständliche Sprache jedoch versagt war; es ist der alte, halb vergessene Johann Georg Hamann, Kants Landsmann und guter Bekannter. In seiner „Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft" stellt er konfus und doch genial die sprachkritische Forderung gegen Kant auf. Die Sprache sei das einzige, erste und letzte Organon und Kriterion der Vernunft, ohne ein ander Kreditiv als Überlieferung und Usum. „Es geht aber einem auch beinahe mit diesem Idol wie jenem Alten mit dem Ideal der Vernunft. Je länger man nachdenkt, desto tiefer und inniger man verstummt und alle Lust zu reden verliert ... Rezeptivität der Sprache und Spontaneität der Begriffe! — Aus dieser doppelten Quelle der Zweideutigkeit schöpft die reine Vernunft alle Elemente ihrer Rechthaberei, Zweifelsucht und Kunstrichterschaft, erzeugt durch eine ebenso willkürliche Analysis als Synthesis des dreimal alten Sauerteigs, neue Phänomene und Meteore des wandelbaren Horizonts, schafft Zeichen und Wunder mit dem Allhervorbringer und Zerstörer, dem merkurialischen Zauberstabe ihres Mundes, oder dem gespaltenen Gänsekiel zwischen den drei syllogistischen Schreibefingern ihrer herkulischen Faust — —". Sprache sei der Mittelpunkt des Mißverstandes der Vernunft mit ihr selbst;

Digitized by Google

der Mißbrauch der Sprache um ihres natürlichen Zeugnisses (so heißt es in „Golgatha und Scheblimini!“) sei der gröbste Meineid und mache den Übertreter dieses ersten Gesetzes der Vernunft und ihrer Gerechtigkeit zum ärgsten Menschenfeinde, Hochverräter und Widersacher deutscher Aufrichtigkeit und Redlichkeit; gegen Mendelssohn spricht dabei Hamann von einem „Schlangenbetrug der Sprache“. Und gegen Kants Vernunftbegriff heißt es wieder in der Metakritik mit erfrischendem Übermut: „Hier schnarcht der Homer der reinen Vernunft ein so lautes Ja! wie Hans und Grete vor dem Altar, vermutlich weil er sich den bisher gesuchten allgemeinen Charakter einer philosophischen Sprache (Hamann denkt an Leibnizische, von John Wilkins entlehnte Ideen, die zu keinem Ziele führten) als bereits erfunden im Geiste geträumt“. Aber schon in einem Briefe von 1759 weiß Hamann: „Ein kleiner Zusatz neuer Begriffe hat allemal die Sprache der Philosophie geändert.“ Wir werden uns mit dem wüst genialischen Hamann noch mehr als einmal zu beschäftigen haben. Er war der erste, der in der Sprache den Feind erriet; aber im Kampfe gegen diesen Feind unterlag der Schriftsteller Hamann.

Fritz Jacobi

Ganz und gar unter dem dämonischen Einflusse Hamanns stand Goethes Freund Fritz Jacobi, als er — Jacobi bekämpfte Kant sonst harmlos vom Standpunkte eines religiösen Gemüts — in „Allwills Briefsammlung“ die erstaunlichen Worte niederschrieb, die eine Sprachkritik ausdrücklich als eine Fortsetzung von Kant verlangen, und die ich darum auch als ein Motto diesem Werke vorausstellen durfte:

„Werde ich es sagen, endlich laut sagen dürfen, daß sich mir die Geschichte der Philosophie je länger desto mehr als ein Drama entwickelte, worin Vernunft und Sprache die Menächmen spielen? ...

„Dieses sonderbare Drama, hat es eine Katastrophe, einen Ausgang; oder reihen sich nur immer neue Episoden an?

„Ein Mann (Kant), den nun alles, was Augen hat, groß nennt, und der in seiner Größe fünfundzwanzig Jahre früher schon dastand, aber in einem Tale, wo die Menge über ihn wegsah, nach Höhen und geschmückten Bühnen — dieser Mann

Digitized by Google

schien den Gang der Verwicklungen dieses Stücks erforscht zu haben und ihm ein Ende abzusehen. Mehrere behaupten, es sei nun dies Ende schon gefunden und bekannt. Vielleicht mit Recht ... Und es fehlte nur noch an einer Kritik der Sprache, die eine Metakritik der Vernunft sein würde, um uns alle über Metaphysik eines Sinnes werden zu lassen."

Den Begriff Entwicklung konnte Kants Zeit kaum auf die Sprache, geschweige denn auf die Vernunft anwenden. Kant war ein bedeutender Gelehrter, auch in der Naturwissenschaft, doch da wie sonst im Banne der Sprache; so wenig er (Goethes Metamorphose der Pflanze erschien erst 1790, Goethes Beginn ernsthafter naturwissenschaftlicher Studien fällt in das Erscheinungsjahr von Kants Kritik) an der Konstanz der Arten zweifelte, so wenig konnte er sich den menschlichen Verstand als etwas Gewordenes, als etwas Variierendes denken. Er mußte die ganze Descendenztheorie überspringen; umso bewundernswerter ist es, daß er erkannte, es stamme unsere Welterkenntnis nicht aus der Welt, sondern aus dem Verstande. Er konnte zu diesem Ergebnis nicht anders gelangen als durch eine ungeheure Kühnheit in der dialektischen Behandlung der Scholastik. Der mehr oder weniger materialistische Sensualismus der Engländer hatte eben darin geendet, daß nichts im Intellekte sei, als was vorher in den Sinnen gewesen wäre, daß es also nur Erfahrungssätze und die aus ihnen erschlossenen analytischen Sätze gebe, aber keine synthetischen Urteile a priori, das heißt, daß es überhaupt keine Sätze aus reiner Vernunft, daß es keine reine Vernunft gebe. Gegenüber dem mechanistischen Sensualismus war es nun Kants bedeutungsvolle Tat, auf die Selbstverständlichkeit, auf die Apriorität der Mathematik und (irrtümlicherweise) der Physik hinzuweisen, diese Apriorität aber nur für die Welt als Erscheinung zu behaupten, die Unerkennbarkeit der Welt an sich zu lehren und damit die Metaphysik zu zermalmen. Ich weiß nicht, wie man Kant ohne Zuhilfenahme der Sprachkritik ernste Widersprüche nachweisen will. Erst jetzt, wo nach einem hübschen Worte von Paulsen der menschliche Verstand zu einem Gegenstand der Anthropologie geworden ist (aber Paulsen meint nicht Sprach-

Kant und Sprachkritik

kritik), läßt sich meines Erachtens der Fehler Kants erkennen und zugleich der Tiefsinn seiner Sätze ganz herausholen. Erst seitdem die Physiologie der Sinnesorgane und die Biologie der Organismen die Entstehung und die Funktion der Sinne genau so „widersinnisch" erklärt, wie Kant die Welt erklärt hat, können wir daran gehen, Verstand und Sinne als geworden zu betrachten und durch die weitere Einfügung des Begriffs der Zufallssinne dem Genie Kants ganz gerecht zu werden. Der Kern der Untersuchung wird wohl darin liegen, daß Kant die alten metaphysischen und biologischen Worte scholastisch, wortrealistisch auffaßte, daß er vor allem den Begriff der Apriorität als einen festen und absoluten hinnahm. Ich habe oben gesagt: Kant hätte die erste Frage seines Werkes, wie synthetische Urteile a priori möglich seien, damit beantworten sollen, daß synthetische Urteile a priori eben n i c h t möglich seien, das heißt fast: er hätte sein Werk ungedacht und ungeschrieben lassen müssen. Das war natürlich nur in jenem Zusammenhange nicht verkehrt. Für uns ist die Apriorität kein scholastischer Begriff mehr, für uns wird die Apriorität einen neuen Sinn bekommen, für uns ist die Apriorität etwas Relatives: das Gedächtnis des Menschengeschlechtes oder die Sprache ist für uns das relative Apriori geworden, das sogar buchstäblich als etwas Vorausgehendes sehr gut zu seiner neuen Bedeutung paßt; für uns ist die Apriorität sehr wohl auf den größten Teil des menschlichen Denkens anzuwenden. In unserer Sprache müßten wir sagen: es ist die Hauptmasse unserer Begriffe, die der überkommenen Sprache, apriorisch, relativ apriorisch, und da in den Begriffen schon die Urteile stecken, so sind auch die Urteile relativ apriorisch.

Wie steht es aber um die Möglichkeit und die Wirklichkeit synthetischer Urteile? Darauf könnte nur eine Philosophie der Mathematik antworten. Mir scheint, daß die Sprache sich gezwungen sehen wird, hier den Sinn der Worte bald umzukehren, daß der Widersinn der Kantischen Frage daher rührt: eben die sogenannten synthetischen Urteile, die wertvollen Bereicherungen sind gerade die aposteriorischen. Erst in der

Kritik der Logik wird das deutlicher darzustellen sein. (Vergl. besonders III: Das Urteil.)

Subjektivismus

Was nun Kant in seiner Weise, trotz allen scholastischen Wortaberglaubens und trotzdem er die bereits aufkeimende Entwicklungslehre nicht ahnte, mit Genialität erkannte, war der Gedanke: wir vermögen unser Seelenleben gar nicht in seine subjektiven und objektiven Elemente zu trennen, weil in unserer Seele gar nichts vorhanden ist als die objektive Welt, diese aber nicht an sich, sondern als Erscheinung, weil also die ganze objektive Welt in unsere Seele nur unter der Form einzieht, welche sie durch unser subjektives Denken erhalten hat, das wieder von den Sinnen abhängt. Drückt man Kants Gedanken so aus, so fallen allerdings bald seine ewigen Kategorien der Anschauung und des Denkens hinweg, und der menschliche Verstand, der ihm noch, zum Unheil für seine Nachfolger, doch als etwas wie eine geistig wirkende Person erschien, verflüchtigt sich zu einem Worte, das bei Leibe keine bleibende oder gar ewige Bedeutung beanspruchen darf. Der Intellekt wird zur zusammenfassenden Bezeichnung für die Komplexität sich fortentwickelnder Sinne; der Intellekt wird zu einer Abstraktion sich entwickelnder Erscheinungen. Und seit hundert Jahren haben Forscher und Denker, mit oder ohne Berufung auf Kant, mit oder ohne Kenntnis von Kant, unablässig dahin gearbeitet, den Gedanken von der Unerkennbarkeit des Dings-an-sich, von der Subjektivität unseres Denkens, ja selbst unserer Empfindungen zum Gemeingut einer Wissenschaft zu machen, die resigniert den schmalen Raum zwischen dem Nichtwissenkönnen und dem Nichtwissenwollen beherrscht. In Deutschland hat die an Kant geschulte Physik und Physiologie von Helmholtz und Mach, hat die allzu abstrakte und doch leidenschaftliche Theorie von Avenarius, in Frankreich und England hat der Positivismus von Comte und Spencer (Spencer leugnet vergebens seine Abhängigkeit von Comte) derselben Lehre zum Siege verholfen: was wir für objektiv gehalten haben an unserer Welterkenntnis, das ist erst recht subjektiv; was wir von der Außenwelt wissen, ist niemals objektive Kenntnis, son-

dern immer ein Symbol, eine Metapher, deren Tertium comparationis uns unzugänglich bleibt, weil sie uns vom Wesen unserer Sinne aufgedrängt wird. Es ist, als wären wir auf einem Maskenballe in einer fremden Stadt; wir erkennen, daß wir Masken vor uns haben, erkennen aber niemand, der hinter den Masken steckt, wobei die Zweideutigkeit des Wortes „erkennen" nicht zu übersehen ist. Es ist, als sähen wir den optischen Täuschungen zu, die ein geschickter Taschenspieler uns vorführt; wir merken, daß wir getäuscht sind, aber wir durchschauen die Täuschung nicht. Optische Täuschungen und andere Sinnestäuschungen können uns überhaupt über das Wesen des menschlichen Verstandes aufklären. Ist eine Sinnestäuschung ungewöhnlich und durch eine nichtnormale Beschaffenheit des Nervensystems bedingt, so nennen wir sie krankhaft und den armen Betrogenen nennen wir geisteskrank. Ist eine solche Sinnestäuschung von der Art, daß alle Menschen ihr gleichmäßig unterworfen sind und daß wir das objektive Verhältnis durch wissenschaftliche List aufdecken können (wie bei Nachbildern im Auge und dergleichen), so sprechen wir von eigentlichen Sinnestäuschungen. *Gehört die Täuschung aber zum Wesen des Sinnes*, empfinden wir bestimmte chemische Wirkungen, also nach der gegenwärtigen Lehre Molekularbewegungen, als etwas Bitteres oder Süßes, als etwas Wohlriechendes oder Stinkendes, empfinden wir Schwingungen von Atomen als Töne, Wärmeempfindungen, Farben, so sprechen wir *diesen Täuschungen*, weil sie unentrinnbar sind, *objektive Wirklichkeit* zu, und dem gemeinen Verstande kann leicht wieder derjenige für verrückt erscheinen, der sich von den Sinnen nicht betrügen läßt, die Subjektivität aller dieser Empfindungen behauptet, oder es gar ausspricht, daß diese Täuschungstätigkeit der Sinne am letzten Ende nur historisch geworden ist, nicht zum Wesen der Erkenntnis gehört, daß es auch anders hätte werden können.

**Sinnestäuschungen**

Und doch ist diese letzte Behauptung notwendig, wenn wir uns den Intellekt als etwas Gewordenes und immer noch Werdendes vorstellen wollen. Jedermann weiß, daß Stärke

und Qualität unserer Empfindungen bei Völkern und Individuen, ja sogar beim selben Individuum in verschiedenen Lebensaltern oder selbst innerhalb derselben Stunde unter verschiedenen Umständen wechselt. Die antiken Skeptiker haben schon solche „Tropen“ gesammelt, bald sehr scharfsinnig, bald sehr sophistisch. Dann geriet die skeptische Lehre von der Unzuverlässigkeit unserer Empfindungen in Verruf. Der Sensualismus vollends war materialistisch, also dogmatisch, also nicht skeptisch. Er vertraute den Empfindungen. Er definierte die Körper als die Möglichkeit von Empfindungen. Von den Möglichkeiten wissen wir nichts, drum halten wir die Empfindungen für wirklich. Aber diese Empfindungen täuschen. Dem Kinde und dem Kranken erscheinen Gewichte schwer, die dem gesunden Erwachsenen leicht erscheinen. Stecke ich die rechte Hand in ganz kaltes, die linke in heißes Wasser und dann beide Hände in ein Bad von 25 Grad Reaumur, so glaube ich, das heißt doch wohl mein Intellekt, die beiden Hände in verschiedene Flüssigkeiten eingetaucht zu haben, die rechte in sehr warmes, die linke in ein sehr kaltes Bad. Abgestumpften Sinnen erscheint Wohlgeruch und Süssigkeit erst gleichgültig, dann widerwärtig. Ton- und Lichterscheinungen täuschen uns an allen Ecken und Enden. Die Subjektivität der Empfindungen, aus denen wir erst auf die Körper als auf ihre Möglichkeiten schließen, steht über allem Zweifel. Die wissenschaftliche List hat die Luftstöße, die unseren Ohren als Töne erscheinen, den Augen als Schwingungen sichtbar gemacht; eine unendlich feinere wissenschaftliche List hat es uns vorstellbar gemacht, daß auch Farben schwingende Stöße sind, wobei freilich die Aetherschwingungen wieder nur Symbole für etwas den Luftschwingungen Ähnliches sein mögen. Die einfachsten Empfindungen unserer Sinne täuschen uns also über die Welt viel allgemeiner und gründlicher, als die antiken Skeptiker sich das träumen lassen konnten.

Entwicklung der Sinne

Auch das ist jetzt nahezu Gemeingut der Denker und Forscher, daß die einzelnen Sinne sich zu ihrer gegenwärtigen Schärfe „entwickelt“ haben. Der verblüffende Einfall des Demokrit, es seien alle Sinne nur Modifikationen des Tast-

sinnes, ist von der nachkantischen Physiologie zum Range eines wissenschaftlichen Satzes beinahe erhoben worden. Die Entwicklungslehre hat gezeigt, daß das für unsere Sinne (und wenn sie noch so listig verfeinert wären) gleichmäßige Protoplasma der niedersten Tiere alle Funktionen ausübt, die sich beim Menschen einerseits in Atmung, Ernährung, Fortpflanzung, anderseits in die Sinne und das Zentralnervensystem differenzieren. Es scheint mir übrigens, daß wir nicht gut umhin können, diese undifferenzierte aktive und passive Beschaffenheit des Protoplasma auch beim Menschen wirksam zu denken, dort nämlich, wo unsere Augen und das Mikroskop uns im Stiche lassen, wo z. B. die Nerven die Muskeln berühren oder die sensiblen und motorischen Nerven unsichtbar miteinander verbunden sind. Es scheint mir sogar, daß ich diese biologische Bemerkung nur in halbem Ernste gemacht habe. Denn Protoplasma, undifferenziertes Protoplasma und alle seine Begriffsverwandten sind doch nur Asyle der Ignoranz. Wortasyle, wie die „monistische Psychologie" mit ihrem „Psychoplasma". Nach dem bekannten Scherzvers der lateinischen Grammatik könnte man das „undifferenzierte" Protoplasma, das uns noch beschäftigen wird, auch „neutral" nennen.

In die Sprache unserer Sprachkritik übersetzt führen diese Ergebnisse zu einem sehr merkwürdigen Einblick in den Wert unserer Begriffe oder Worte. Wir wissen, daß die substantivischen Worte nicht nur dann Abstraktionen sind, wenn sie Personifikationen wie Gerechtigkeit und Gewissen, wenn sie Schatten oder Schatten von Schatten bezeichnen, sondern daß auch konkrete Substantiva subjektive Hypothesen unseres Intellekts sind, daß wir die mögliche Ursache unserer Empfindungen, daß wir die Möglichkeiten überhaupt als Körper oder Dinge in den Raum hineinprojizieren, daß die durch konkrete Substantiva ausgedrückten Dinge keine objektive Wirklichkeit haben. Wir wissen ferner, daß Verba Beziehungen dieser Dinge untereinander oder Beziehungen dieser Dinge auf uns bezeichnen, daß also Verba erst recht nur Symbole von wirklichem Geschehen und Sein, von wirklichen Veränderungen sein können (vgl. III. 55—102.) Nun aber haben wir erfahren, daß auch

die Eigenschaften der Dinge oder die uns höchst objektiv erscheinenden Wirkungen auf unsere Sinnesorgane nur Täuschungen sind, normale Täuschungen allerdings, daß also auch die Adjektive nichts Objektives bezeichnen, nicht einmal etwas unveränderlich Subjektives, sondern daß unsere Augen und Ohren, während die Organismen sich entwickelt haben, aus lichtempfindenden Flecken und tonempfindenden Körnchen immer leistungsfähigere optische und akustische Instrumente geworden sind, die dann im Laufe der Jahrtausende dem Intellekt immer reicheren Stoff zu seinen Schlüssen, in diesem Falle Empfindungswerten, geliefert haben. Alles fließt. Die Welt wird durch unsere werdenden Sinne; zugleich werden die Sinne durch die werdende Welt. Wo soll da ein ruhiges Weltbild entstehen?

Ding-an-sich

Jetzt erst glaube ich alle Vorstellungen gegenwärtig zu haben, welche geeignet sind, Kants Begriff eines Dings-an-sich von seiner transzendentalen Verkleidung zu befreien und ihn zu einem notwendigen Bestandteil einer erkenntnistheoretischen Weltanschauung zu machen. Ich habe vorhin Kants Philosophie einen versteckten Okkasionalismus genannt; das ist sie wirklich, so lange der Parallelismus von Subjektivität und Objektivität, von Verstand und Wirklichkeit, von Seele und Leib bestehen bleibt, so lange die Welt durch ein aprioristisches Wunder aus dem Verstande entsteht, so lange der Verstand mit seinen armen fünf Sinnen Weltgesetze erfindet, die dann unbegreiflicherweise auf die Welt passen. Lassen wir den alten Begriff der Apriorität aber fallen, bescheiden wir uns, nichts im Intellekt zu suchen, was nicht vorher in den Sinnen war und dann im Gedächtnisse oder in der Sprache, bekennen wir resigniert, daß gerade dieses Fundament weiteren wissenschaftlichen Aufbaus, daß gerade die in der Sprache überlieferte gemeine Weltanschauung unser aprioristisches Wissen ist, fügen wir uns darein, daß nach den Substantiven und Verben nun auch die Adjektive als etwas Metaphorisches erkannt worden sind —, dann kann es uns nicht mehr erschrecken, wenn der menschliche Verstand es ist, der sich die Anschauungs-

und Denkformen seiner Weltanschauung selber aufbaute. Auf ein Werturteil läuft am Ende die Differenz dieser Anschauung von der Kantschen hinaus, auf eine Stimmung. Kant will sagen: der Verstand muß doch ein göttliches Ding sein, weil alle Weltanschauung mitsamt aller Philosophie und mitsamt der Welt selbst sein eigenes Werk ist. Wir sagen: die Welterkenntnis mitsamt der Welterscheinung ist ein Werk des menschlichen Intellekts oder vielmehr eine Assoziation unserer Sinnesempfindungen, welche wesentlich Sinnestäuschungen sind; unsere Welterkenntnis ist aber auch darnach. Den tatsächlichen Vorgang können wir uns nur durch ein Bild vorstellen. Es gibt in vielen Industrien Siebe, welche automatisch die Körner eines Gemengsels nach bestimmten Größen scheiden; wie nun im Farbensieb (die Bezeichnung ist metaphorisch) ein Instrument erfunden worden ist, das die Farben nach ihrer Qualität durchläßt oder nicht durchläßt, so können wir uns Siebe vorstellen, die die Eigenschaften der Körper je nach ihrer Gestalt und Kristallisation oder auch bestimmte Schwingungen durchlassen oder nicht durchlassen. Niemand wird sich wundern, hinter dem Siebe nur das zu finden, was es durchgelassen hat. Hinter dem Rotsiebe erscheint die Welt rot. So erscheint die Welt im Verstande, hinter dem Siebe des Verstandes, das heißt hinter den Löchern seiner Sinne, sinnisch, verständig; diese Einsicht selbst ist widersinnisch, der gemeinen Vorstellung unverständlich. Und weil die Sinne Zufallssinne sind, so wird die Frage nach dem Werte unseres Weltbildes, nach der Zuverlässigkeit unseres Verstandes, nach dem Parallelismus zwischen Subjektivität und Objektivität, so wird jede metaphysische Frage kindlich. Wo der Mensch den Hauptwert auf die Goldkörner legt, da ist der „Durchfall" Gold, der „Rückhalt" Sand (Durchfall und Rückhalt sind technische Ausdrücke), wo etwa das Gold keinen Wert hätte und der Sand zum Mauern selten wäre, da würde das Sieb so eingerichtet werden, daß der Durchfall Sand wäre, der Rückhalt Gold. So gleichwertig nun aber für die willensfreie Neugier des Mineralogen Gold und Sand sind, so gleichwertig wäre für eine übermenschliche Weltseele das Ding-an-sich und seine Erscheinung im Men-

Sieb der Sinne

Digitized by Google

schenverstande, so gleichwertig wäre für eine Weltseele (mit anderen Worten) das, was die Sinne durchlassen, und was sie nicht durchlassen. Die menschliche Welterkenntnis ist der Durchfall des menschlichen Verstandes.

Zufallssinne

Ich brauche hoffentlich nicht hinzuzufügen, daß ich mir nicht einbilde, diesen Durchfall des menschlichen Verstandes durch den Begriff der Zufallssinne positiv verbessert, ihn bereichert zu haben. Der Zufall ist ja längst als ein relativer Begriff erkannt. Zufällig sind auch unsere Sinne bloß im Verhältnis zu den unzähligen Erkenntnismöglichkeiten. Historisch sind sie gewiß notwendig geworden, wie alles andere Gewordene. Ich werde noch oft mahnen müssen: man verwechselt immer das Notwendige und das Gesetzmäßige, Kausalität und Ordnung. Der Zufall fällt nicht aus der Kausalität heraus. Historisch sind alle unsere Sinne sicherlich entstanden durch die Interessen der Organismen. Das Tier hat gewiß die Sinne entwickelt, die es brauchte; man kann sagen: der Mensch sieht und hört, was er will, das heißt Gehör und Gesicht haben sich gerade so entwickelt, weil diejenigen Molekularbewegungen, auf welche Gesicht und Gehör reagieren, ein Interesse boten für den unbewußten Willen der Organismen. Wie dieses Interesse der Organismen sich zum Aufbau seiner Sinne des organischen Gedächtnisses bediente, desselben Gedächtnisses, welches dann im Verlaufe der Entwicklung schließlich zur menschlichen Weltanschauung oder Sprache führte, das wissen wir nicht, weil wir die Frage mit den Mitteln unserer Sprache nicht einmal korrekt stellen können, weil wir, die wir mit unserer Seele hinter dem Siebe wohnen, nicht durch das Sieb hindurch wieder nach vorn blicken können, weil die Erfindung eines Seelenspiegels nach dem Muster eines Augenspiegels eine Unmöglichkeit ist. Wir müssen uns mit dem negativen Ergebnisse begnügen, daß wir hinter dem Siebe abhängig sind von der Einrichtung des Siebes, daß also in dieser Gegend von einem ordnenden Prinzip, von einer Seele keine Rede sein kann. Unsere Weltanschauung ist der Durchfall des menschlichen Verstandes. In diesem Durchfall finden wir eine Seele ebensowenig, wie wir auf der Erde einen per-

sönlichen Gott finden. Jenseits des Siebes aber, vor dem Siebe, eine Seele zu suchen, das wäre doch wohl ein wahnsinniger Versuch mit untauglichen Mitteln.

*

Da ist es nun merkwürdig, daß wir, deren Sinne für die sogenannte objektive Welt sich so feinmechanisch entwickelt haben, für das Interessanteste unserer subjektiven Innenwelt, für Lust- und Schmerzgefühle, keine besonderen Sinne haben, das heißt keine besonderen Organe. Denn der Sinn, das heißt hier das Verständnis für Lust und Schmerz ist gewiß älter als unsere Außenweltsinne, ist gewiß älter als der Ursinn, der Tastsinn. Der organlose Sinn für Schmerz und Lust, die Empfindung für Schmerz und Lust, ist neuerdings nur metaphorisch dem Vitalsinne zugewiesen worden. Auf die Bedeutung des Schmerzes für die Entwicklung der Organismen, auf die Beziehung zwischen Schmerzempfindlichkeit und Intelligenz, auf die besondere Stellung des Menschen (der allein außer dem Schmerz auch den Tod fürchtet und abzuwenden sucht) hat vor hundert Jahren schon Lamarck hingewiesen. Schmerz

Es wird seit Schopenhauer viel darüber gestritten, ob die Summe der Schmerzen oder die Summe der angenehmen Empfindungen im Menschenleben überwiege. Eine Statistik darüber wird sich schwer aufstellen lassen, ebenso schwer eine überzeugende Rechnung. Wo möglich noch schwerer dürfte die Frage zu beantworten sein, ob, gewissermaßen nach einem Mehrheitsbeschluß, der Schmerz oder sein Gegenteil als der positive Begriff zu betrachten sei. Der vergnügte Alltagsmensch wird geneigt sein, seine Vergnügtheit als etwas höchst Positives aufzufassen, jeden Schmerz als eine Negation; der pessimistische Philosoph erklärt den Schmerz für das Positive, jedes Lustgefühl für ein Freisein von Schmerzen. Wir an unserer Stelle haben mit solchen Spitzfindigkeiten nichts mehr zu tun. Ich glaube, auch der Optimist wird übrigens einen heftigen Zahnschmerz, der Pessimist einen Augenblick der Wollust nicht für etwas Negatives halten.

Es hängt aber damit die merkwürdige Erscheinung zusammen, daß die lebendige Sprache des einfachen Mannes wohl die Abstraktion Schmerz gebraucht und darunter alle Unlustgefühle zusammenfaßt, daß sie aber für Lustgefühle ein gemeinsames Wort nicht besitzt. Denn dieses „Lustgefühl" selbst gehört nur der wissenschaftlichen Sprache an; ebenso wie „Lust" im Sinne eines Gegensatzes zu Schmerz dem Volke nicht geläufig ist. Man sagt dafür bald Wollust, bald Freude, bald Vergnügen (ähnlich in anderen Sprachen); es gibt keine volkstümliche Abstraktion der Lustgefühle. Auch besitzen wir gegenüber dem fast zur Interjektion gewordenen Komparativ „leider" für die Freude höchstens den metaphysischen Ausruf „gottlob".

Wir werden auf eine ähnliche Armut der Sprache bei einer Untersuchung des Geruchssinns stoßen. Seine Sinneseindrücke geben der menschlichen Sprache einen verschwindend kleinen Teil ihrer Erinnerungen und eigentlich kein einziges unmittelbares Wort, weil wir die einzelnen Gerüche regelmäßig nach den Körpern benennen, die sie erregen. Der Geschmackssinn liefert schon einige fest umgrenzte Abstraktionen wie: süß, bitter, sauer. Der Geruchssinn kennt nur die scharfe Unterscheidung der Gegensätze von angenehm und unangenehm, gut und schlecht. Er gleicht am meisten dem moralischen „Sinn", der auch zuletzt nur den Gegensatz von gut und schlecht noch kennt und die einzelnen Tugenden und Laster kaum an Beispielen beschreiben kann.

Das Gemeingefühl, der Vitalsinn, ist also nicht einmal so deutlich wie der dumpfe Geruchssinn. Es faßt die unangenehmen Gefühle unter dem Begriff Schmerz zusammen, hat aber für die angenehmen kein Wort. Wenn der Schmerz dem Gestank entspricht, so entspricht in der Volkssprache nichts dem Geruch, dem Wohlgeruch. Es gibt aber dennoch einige unbestimmte Bezeichnungen für Gruppen von Geruchsempfindungen, und diese lassen sich ganz wohl mit einzelnen undeutlichen Worten für Schmerzempfindungsgruppen vergleichen. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß z. B. der sogenannte stechende Geruch vielleicht nur eine schmerz-

hafte Begleiterscheinung gewisser Gerüche ist, daß also das Einatmen von Chlor zugleich den besonderen Chlorgeruch im Organ hervorruft und einen stechenden Schmerz in den Schleimhäuten.

Schmerz und Sprache

Der Physiologe Brücke teilt die Schmerzempfindungen begrifflich so ein, daß er eine sehr schmerzhafte Erregung einer fest umgrenzten kleinen Nervengruppe einen stechenden Schmerz nennt, die lineare Fortpflanzung dieses Schmerzgefühls aber einen schneidenden Schmerz; die gleichzeitige schwächere Erregung einer größeren Nervenmenge nennt er einen drückenden Schmerz. Es scheint mir außer allem Zweifel zu stehen, daß diese Namengebung zwei Dinge miteinander verwechselt: den Schmerz selbst und die Mitteilungen des Tastgefühls. Ich möchte wissen, ob der Schmerz beim Abgestochenwerden und beim Geschächtetwerden wesentlich verschieden ist. Die Art der Verletzung hat mit dem Schmerz nichts zu tun. In der natürlichen Volkssprache wird der Schmerz ähnlich so nach seiner Herkunft genannt wie der Geruch. Wir klagen ohne jede Rücksicht auf die Fortschritte der Anatomie und der Nervenphysiologie heute wie vor Jahrtausenden über Kopfschmerz, Augenschmerz, Halsschmerz, Zahnschmerz (man irrt oft im Zahn), Brustschmerz, Bauchschmerz, Fußschmerz. Daran hat die Lehre, daß jeder Schmerz erst im Gehirn empfunden und von dort nach dem Endpunkt des Nervs projiziert werde, so wenig geändert, wie die Astronomie an dem Worte Sonnenaufgang. Daran hat aber auch die genauere Einsicht in die Gewebeverhältnisse der schmerzenden Körperteile nichts geändert. Und wenn der Arzt den Leidenden quält, ihm doch genau zu sagen, was für einen Schmerz er empfinde, so hilft sich der Leidende, da er kein Wort zur Verfügung hat, mit einer vergleichenden Beschreibung. Und das ist ganz in der Ordnung. Denn der Arzt wollte ja eben eine Erklärung, das heißt eine Beschreibung des Leidens haben. Wenn nun Wundt die Schmerzen wieder anders begrifflich einteilt, in bohrende, stechende und brennende Schmerzen, so liegt es auf der Hand, daß er die subjektive vergleichende Beschreibung des Leidenden

zu einer festen Definition zu verwandeln versucht hat, indem er mit genauerer Anatomie als das Volk seine Einteilung nach inneren Körperteilen entwirft. Sie kann aber nicht Eigentum der Volkssprache werden, weil die Vergleichung zu ungenau ist, ja vielleicht nur wieder der sich immer gleich bleibende Schmerz von einem Lokalgefühl begleitet wird.

Eine Gegenüberstellung der Geruchsempfindungen und der Schmerzempfindungen wird uns aber noch mehr lehren, als bisher beachtet worden ist. Vor allem ist es auffallend, daß wir immerzu von einem Geruchsinn sprechen, nicht aber von einem Schmerzensinn. Und doch verhält sich die menschliche Haut — ihre übrigen Funktionen beiseite gelassen — zu den Schmerzen nicht anders als die Nasenschleimhaut zu den Gerüchen. Ja vielleicht ließe sich aus der Nützlichkeit, Nützlichkeit im Sinne der echten Naturforscher, die nicht wortabergläubisch bei der mechanistischen Theorie Darwins stehen geblieben sind, — vielleicht ließe sich aus der Nützlichkeit der Haut als eines Schmerzensinns die Entwicklung der Sinne überhaupt besser als bisher erklären. Denn keine äußere Einwirkung, nicht Licht und Schall, ist dem tierischen Organismus so wichtig als die unmittelbare und störende, das heißt schmerzhafte Berührung anderer Körper. Daß aber der Schmerzensinn in seiner Anwendbarkeit, in seiner Mitteilbarkeit vor allem, das heißt in seiner sprachlichen Ausdrucksfähigkeit also doch noch tiefer stehe als der niederste der bisher so genannten Sinne, das wird uns vorsichtig machen müssen. Es handelt sich um eine Zusammenfassung allbekannter Tatsachen, die meines Wissens noch nicht in Zusammenhang gebracht worden sind.

Unsere ganze Welterkenntnis, das heißt unsere Sprache, geht auf unsere Sinneseindrücke zurück. Es wäre aber die Summe all unserer Sinneseindrücke, falls wir dann noch eine Erinnerung an sie haben könnten, ein wahnsinniges Chaos, wenn unsere Sinne nicht die Kraft oder die Gewohnheit hätten, ihre Eindrücke nach außen zu verlegen, an den Ort ihrer Herkunft, wie wir annehmen. Durch diese Eigentümlichkeit der Sinne erst entsteht das, was wir die Außenwelt nennen,

Digitized by Google

was für uns die Wirklichkeitswelt ist. Das ist ja eben im Anschluß an Kant ausgeführt worden. Es bleibe — nebenbei bemerkt — dahingestellt, wie weit die Sinne der niederen Tiere die Sinneseindrücke ebenso nach außen projizieren, wie weit also die niederen Organismen überhaupt ihr Ich von einer Außenwelt unterscheiden können.

Es bleibe ferner dahingestellt, ob alle Tiere einen Schmerzensinn besitzen, da auch die Entwicklung anderer Sinnesorgane nicht differenziert bis zu den niederen Tieren zurückgeht. Es handelt sich bei dieser Zwischenbemerkung sprachlich darum, ob wir nicht immer in Metaphern reden, wenn wir über den Schmerz der niederen Tiere sprechen; wie es doch eine ganz offenbare und recht abgeschmackte Metapher ist, wenn in unserer wehleidigen Zeit die Blümelein bedauert werden, weil man sie bricht.

Nun sind wir so daran gewöhnt, daß unsere Sinne ihre Eindrücke in die Außenwelt verlegen, daß wir es für eine Krankheit halten, wenn unsere Sinne ohne Außenwelt funktionieren, daß wir dagegen wiederum Wunder schreien, wenn die Außenwelt etwas indirekt verrät, was wir nicht unmittelbar mit unseren Sinnen wahrnehmen. Die sogenannten höheren Sinne, das Gesicht und das Gehör, bieten ein weites Feld für solche Betrachtungen. Die Grenzen werden sich aber leichter an den niederen Sinnen entdecken lassen. Beim Geruchssinn z. B. ist es äußerst merkwürdig, daß wir den wahrgenommenen Geruch nach außen verlegen. Denn es ist zweifellos, daß nur die unmittelbare Einwirkung riechender Stoffteilchen auf die Nasenschleimhaut dort einen Geruch erzeugen kann. Am letzten Ende aller Enden wird ja die Einwirkung eines entfernten Gegenstandes auf unsere Netzhaut auch auf unmittelbare Berührung von irgend etwas zurückzuführen sein. Da wir aber von diesem Etwas nichts wissen, da wir ferner mit Hilfe des Gesichtsinns die Eindrücke äußerst genau nach außen projizieren, so besteht zwischen Gesicht und Geruch ein gewaltiger Unterschied. Bei genauester Selbstbeobachtung bin ich aber endlich doch zu der vollen Sicherheit gekommen, daß wir Gestank und Geruch innerhalb unseres

Projizieren

Körpers, auf unserer Nasenschleimhaut empfinden, daß wir die Eindrücke nicht nach außen projizieren. Und ich behaupte, es ist nur eine sprachliche Gewohnheit, wenn wir von riechenden oder stinkenden Gegenständen reden. Treten wir in ein Zimmer, in welchem eine Hyazinthe blüht, so sagen wir sofort, hier riecht es nach Hyazinthe, anstatt analogisch zu sagen: ich rieche eine Hyazinthe. Solange wir die Blume nicht sehen, projizieren wir den Geruch ins Zimmer im allgemeinen. Insofern mit Recht, als wir den flüchtigen und fein verteilten Stoff an jeder Stelle wieder spüren. Wollen wir mit geschlossenen Augen den Ort der Herkunft des Geruchs entdecken, so schnüffeln wir, wie der Hund nach der Fährte des Herrn schnüffelt, bis wir die Stelle des stärksten Geruchs gefunden haben. Dann projizieren wir den Geruch nicht mehr in das Zimmer im allgemeinen, sondern auf die kleine Stelle. Haben wir die Blume vorher erblickt, so projizieren wir den Geruch sofort dorthin, aus alter Gewohnheit, aber nur sprachlich, nicht sinnlich. Habe ich damit recht, so ist es nicht wahr, daß unsere Sinne die Eindrücke nach außen werfen, daß sie uns eine Außenwelt schaffen, sondern es ist nur die Erinnerung an frühere Sinneseindrücke, die unseren Verstand, das heißt unsere Sprache die Ursache aller Wirkungen nach außen verlegen läßt. Es wäre vielleicht gut, schon in diesem Zusammenhang die Entstehung der Raumvorstellung zu erklären. Sie entsteht nicht durch die Sinne selbst, sondern durch unseren Verstand, durch die Sprache. Und wenn erst die Hypothese vom Lichtäther irgend eine greifbarere Gestalt angenommen haben wird, dann wird man vielleicht zugeben, was heute kaum verständlich scheint, daß auch unser Gesicht seine Eindrücke nicht wirklich nach außen projiziert, daß es vielmehr nur eine Gewohnheit unserer Sprache oder Weltanschauung ist, wenn wir ferne Gegenstände in der Ferne zu sehen glauben, wie wir glauben, daß es die Hyazinthe ist, die riecht. Und heute schon sollte man zugeben, daß auch der Tastsinn keine Veranlassung gibt, den berührten Körper nach außen zu verlegen.

Ich hätte mir diesen gefährlichen Umweg ersparen können,

wenn ich vom Geschmackssinn ausgegangen wäre. Beim Geschmack, der vielleicht nur eine andere Form des Geruchs ist, liegt es wirklich so, daß wir uns der unmittelbaren Berührung unserer Geschmacksnerven und des schmeckenden Gegenstandes bewußt werden. Aber dieses Bewußtsein ist nur scheinbar. Wohl ist der Zucker, die Zitrone innerhalb unseres Organismus, in unserem Munde, wohl fühlen wir die Süßigkeit, die Säure nur in unseren eigenen Schleimhäuten, aber genau wie beim Geruch, eher noch deutlicher, haben wir uns gewöhnt, das Ding selbst anstatt unserer Empfindung süß, sauer u. s. w. zu nennen. Es kommt aber beim Geschmackssinn etwas anderes Neues hinzu, was bei den höheren Sinnen und auch beim Geruchssinn fehlte: die Lokalempfindung. Wir haben keine Lokalempfindung von der Stelle unserer Netzhaut, unseres Gehörgangs, unserer Nasenschleimhaut, die einen Eindruck empfangen hat. Wir wissen aber ganz genau, sobald wir nur darauf achten, welche Stelle unserer Zunge und unseres Gaumens süß oder sauer berührt worden ist. Der Grund liegt übrigens auf der Hand. Die Zunge prüft nicht allein die chemische Beschaffenheit der Speisen, sondern sie hilft sie auch mechanisch in den Magen befördern; sie muß also neben dem Geschmack auch Tastgefühl haben. Und so leitet der Geschmackssinn zum Schmerzensinn hinüber, der ja auch in den Tastorganen neben anderen Sinnen tätig ist. Und wenn dieser Schmerzensinn seine Eindrücke genau oder ungenau innerhalb des Körpers lokalisiert, anstatt sie — was von ihm ein grober Irrtum wäre — nach außen zu projizieren, so wissen wir jetzt, daß auch die Projizierung der anderen Sinne nicht in ihrer Tätigkeit selbst liegt. Es gibt also von daher keinen Grund, nicht einen besonderen Schmerzensinn anzuerkennen.

Das freilich darf man mir nicht einwenden, daß auch andere Sinnesorgane als das Tastgefühl bei übertriebenen Ansprüchen Schmerzen empfinden. Was dann weh tut, ist ja nicht das Gesichtsorgan oder das Gehörorgan, sondern eben die mit Schmerzensinn ausgestatteten Hilfsgewebe des Organs. Dem Tastsinn aber ist der Schmerzensinn wesent-

lich. Die Druckempfindung und der drückende Schmerz gehen ineinander über. Fahre ich mir mit einem Fingernagel über eine Hautstelle, so kann ich recht gut die Empfindung vom angenehmen Reiz bis zum Schmerz steigern.

Eine Sprache, welche unseren bis heute erreichten Naturkenntnissen entspräche, würde schon heute die Bezeichnungen des Schmerzensinns und der übrigen Sinne haben analog bilden müssen; wie wir sagen, mein Kopf tut mir weh, so müßten wir auch sagen können, meine Zunge schmeckt gut. Man würde ausgelacht, weil die Sprache niemals der neuesten Erkenntnis entspricht. Nun sagen wir zwar: ich rieche eine Hyazinthe, ich sehe einen Stern, ich höre einen Schuß. Ein feineres Sprachgefühl wird aber nicht unbemerkt lassen, daß die Verben schmecken, riechen, sehen, hören ganz anders transitiv gebraucht sind, als wenn ich sage: ich fühle Kopfschmerz. Mit jenen Verben projiziert eben die Sprache über die Sinnesorgane hinaus.

Aber Geschmack, Geruch und Schmerzensinn haben auch tatsächlich in der gebräuchlichen Sprache verwandte Äußerungen, wenn man eben jede verständliche Äußerung als Sprachäußerung betrachten darf. Daß zwar die Schlingorgane eine bekömmliche Speise nach innen befördern, die unbekömmliche nach außen, das wird mir kein Leser auch nur als die primitivste Sprachäußerung zugestehen. Wohl aber wird man zugeben müssen, daß es Sprachäußerungen sind, wenn ich einen angenehmen Geruch (dazu ein langgezogenes „Ah") mit der Luft einsauge, wenn ich einen Mißgeruch durch ein heftiges kurzes „Ä" mit der Luft ausstoße. Oder gar mit dem Speichel auszuspucken suche. Ganz ähnliche Äußerungen erzeugt der Schmerzensinn; sein Schreien und Weinen, sein Ächzen und Stöhnen gehört der ursprünglichsten Sprache an.

*

Erinnerung an Schmerz

Für denjenigen, der sich selbst genau zu beobachten vermag, wird die Schmerzvorstellung nebenbei beweisen, daß das Denken nur ein Worterinnern ist. Wäre das nicht, so müßte die Vorstellung eines vergangenen Schmerzes wieder Schmerz

Digitized by Google

erwecken, meinetwegen einen abgeschwächten Schmerz, aber immer müßte die Vorstellung eine Verwandtschaft mit sich selber haben. Das ist aber doch nicht der Fall. Wenn ich Zahnschmerz habe, so ist das nicht gedacht, so fühle ich den Schmerz ohne jede Denktätigkeit ganz wohl — da. Wenn ich mich aber an Zahnschmerz erinnern will, — notabene will, nicht wenn die Erinnerung durch ein leises Wehtun geweckt worden ist —, wenn ich mich bei gesunden Zähnen an Zahnschmerz erinnern will, dann hilft mir kein Denken und kein Vorstellen, sondern nur das ausgesprochene oder inwendig angeschlagene Wort „Zahnschmerz". Und dann habe ich eben auch nicht die Vorstellung vom Schmerz, sondern nur das Zeichen für die bekannte Sache. Und das Wort tut so wenig weh, wie etwa die Einschreibung von tausend Zentnern Getreide in der Registratur, die Tinte auf dem Papier, jemanden satt macht. Worte, wenn sie nicht ausnahmsweise Waffen sind, als wie Drohungen oder Denunziationen, tun nicht weh. Der Fetischismus aber, der seit Jahrtausenden mit Worten getrieben wird, ist so groß, daß der Pöbel nicht anders als die realistischen Philosophen des Mittelalters denkt und sich euphemistisch vor Worten scheut. Viele Leute fürchten so besonders das Wort Tod, das das allerunschuldigste ist, weil es nicht nur ebensowenig weh tut wie das Wort Zahnschmerz, sondern sogar unvorstellbar ist, da ja doch niemand eine Erinnerung an seinen Tod hat. Die Furcht vor Schimpfworten und der eingebildete Schmerz, nachdem man sie vernommen hat, gehören auch hierher.

## V. Zufallssinne

Ich habe nun oft genug von dem neuen Begriffe „Zufallssinne" Gebrauch gemacht, ohne ihn nach Vorschrift eingeführt zu haben. Es ist Zeit, die Männer zu nennen, denen eine Ahnung des wahren Sachverhalts schon aufgegangen war, um in so wichtiger Frage solche Zeugnisse nicht zu verschmähen. Und es ist Zeit, die Tragweite des neuen Begriffs zu untersuchen, seine Tragweite für die Erkenntnis, also für die Sprache.

Lessing

Die Vorstellung, daß unsere Sinne Zufallssinne seien, ist ganz merkwürdigerweise schon bei Lessing zu finden in dem kleinen Aufsatz, welchen sein Bruder unter dem Titel „Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können“ herausgegeben hat. Bevor wir den Inhalt und den Sinn dieser im Nachlaß gefundenen Blätter ermitteln können, müssen wir mit einigen Worten Lessings philosophischen Standpunkt, das heißt seine Stellung in der Geschichte der Philosophie kurz festhalten. Es wird das nicht angehen, ohne das berühmte Gespräch zu befragen, das Fritz Jacobi bald nach Lessings Tode veröffentlicht hat. Dieses Gespräch zwischen Lessing und Jacobi, das alle Zeichen der Echtheit an sich trägt, ist vielleicht von kulturhistorischer Bedeutung geworden. Der arme Mendelssohn starb — wie man sich erzählte — vor Schrecken darüber, daß sein langjähriger Freund Lessing Spinozist gewesen sein sollte, ohne daß Mendelssohn davon eine Ahnung gehabt hätte. Das wäre nun freilich kein Ereignis von weltbewegender Bedeutung gewesen. Aber durch dieses Gespräch wurden die führenden Geister Deutschlands auf Spinoza aufmerksam gemacht, von dem die Leute damals, eben nach Lessings grimmiger Äußerung, wie von einem toten Hunde redeten. Goethe wurde Spinozist, soweit er ein . . .ist werden konnte, und vielleicht hat dieser Umstand mehr als alle Arbeit der Geschichtschreiber der Philosophie dazu beigetragen, daß die nachkantische Philosophie in Deutschland (Kant selbst ließ sich, kurz vor dem Tode Friedrichs überreden, etwas unklar gegen Spinozismus und Atheismus, Jacobi und Genietum Stellung zu nehmen) eine spinozistische Färbung erhielt, daß Spinoza heute mit seinem Determinismus die Ethik beherrscht, mit seinem Pantheismus gerade auf dem Gebiete der Psychophysik (in Fechner und seinen Schülern) wieder auflebt.

Nicht so wichtig wie für die Geistesgeschichte der Deutschen scheint mir das Gespräch für die Beurteilung Lessings. Es ist offenbar echt, wie gesagt; denn Jacobi läßt Lessing Sätze aussprechen, die über Jacobis Horizont gehen. Dennoch haben wohl diejenigen Lessingforscher recht, welche auf eine absonderliche Gewohnheit Lessingscher Gespräche hinweisen,

Digitized by Google

auf seinen bald heftigen bald übermütigen Widerspruchsgeist, und überdies aus Lessings Schriften den Schluß ziehen, daß er doch vornehmlich unter dem Einflusse von Leibniz gestanden habe.

Die ganze Frage wird von Jacobi selbst dadurch verschoben, daß er in seiner dilettantischen Unklarheit Philosophie und Theologie vermischt. Für Jacobi war Spinoza der große Atheist, und ob Lessing ein Atheist gewesen sei oder nicht, darauf kommt es ihm eigentlich an. Ich vermute beinahe, daß die Bezeichnung Spinozist zu Anfang des Gesprächs und dann wieder an einigen Stellen nur eine Umschreibung des Schreckenswortes Atheist sein sollte; gab doch Goethes „Prometheus" den Anlaß, und dieses Gedicht ist eher atheistisch als spinozistisch zu nennen. Lessing mag nun auf die zudringliche Ausholerei Jacobis quertreiberisch („fun" nennt Nicolai einmal diese Art, die man die dialektische Methode Lessings nennen könnte) eingegangen sein, um sich schließlich über Jacobi, überlegen und etwas ungeduldig, lustig zu machen. Übrigens war es ihm jedoch bei seinem Bekenntnis zu dem Pantheismus, das heißt Atheismus Spinozas sicherlich ernst; auch in weiteren Punkten, die mit theologischen Fragen zusammenhingen, konnte er sich einen Spinozisten nennen. Was aber seine gesamte Weltanschauung anbelangt, seine Erkenntnis der Wirklichkeitswelt, seine Erkenntnistheorie, da bekennt er sich auch in dem berühmten Spinoza-Gespräche zu Leibniz, und zwar echt Lessingisch, nicht um des Besitzes der Wahrheit willen, sondern um des immer regen Triebes nach Wahrheit willen: trotzdem es bei dem größten Scharfsinn oft sehr schwer sei, Leibnizens eigentliche Meinung zu entdecken. „Eben darum hielt ich ihn so wert, ich meine wegen dieser großen Art zu denken, und nicht wegen dieser oder jener Meinung, die er nur zu haben schien oder auch wirklich haben mochte."

Die Grundlage seiner Erkenntnistheorie hat Lessing schon als junger Mann durch Leibniz erhalten; von Spinoza sprach er selbst beinahe wie von einem toten Hunde, bis er ihn in Breslau studierte. Zu Leibniz kehrte er dennoch wieder zurück. Leibniz

Digitized by Google

Aber ein . . .iste war auch Lessing nicht; es ist das schon von Herder bemerkt und damals das merkwürdige Wort „. . .ist“ wie ad hoc geprägt worden. (Lessing selbst hat in dem munteren Gedichte „Wem ich zu gefallen suche und nicht suche“ sogar die Verbalendung „isten“ gewagt: „Allen Narren, die sich isten, zum Exempel Pietisten u. s. w.“); wir dürfen nicht vergessen, daß Lessing, der nüchternste Kopf unter den großen Dichtern, daneben als Philosoph ein Mystiker gewesen ist und fast an eine handgreifliche Seelenwanderung glaubte. Oder selbst das nur „fun“?

Auch ohne die zahlreichen Beweise aus Lessings theologischen und philosophischen Schriften, die von seiner Jugendzeit bis zu seinem Ende reichen, wäre übrigens mit Sicherheit anzunehmen gewesen, daß Lessing die Grundbegriffe seines abstrakten Denkens dem berühmten Leibniz verdankte. Denn niemand kann eine andere Luft atmen als die, in welcher er lebt. Kants Kritik der reinen Vernunft ist erst im Todesjahre Lessings erschienen. Bis dahin war der Einfluß von Leibniz in Deutschland ein herrschender, und Lessing bewahrte nur seine Unabhängigkeit dadurch, daß er sich nicht an Christian Wolffs verbreitete Kompilationen, sondern an das Original hielt.

Kants ursprüngliches Streben war es, theologische Fragen aus der Philosophie ganz hinaus zu werfen, die Philosophie zur reinen Erkenntnistheorie zu machen; Kant wurde sich selber untreu, als er diese Fragen in der praktischen Philosophie wieder aufwarf. Leibniz dagegen quälte sich noch viel damit, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zu erweisen. In dieser Beziehung war Leibniz, nicht nur gegen Spinoza gehalten, ein Reaktionär. Man glaubt gewöhnlich, die gelehrte Welt sei im 18. Jahrhundert durchschnittlich deistisch gewesen; da ist nun eine Äußerung Leibnizens (aus dem Jahre 1696) höchst merkwürdig: „plût à Dieu que tout le monde fût au moins Déiste, c'est-à-dire, bien persuadé que tout est gouverné par une souveraine sagesse!“ Auch Lessing nahm bekanntlich sein ganzes Leben hindurch ein leidenschaftliches Interesse an theologischen Fragen; auf sehr gründliche Kenntnis der

Theologie gestützt, wurde er antitheologisch, er der Erste. „Sollen denn, müssen denn alle Christen zugleich Theologen sein?“ schreibt er wider den Pastor Goeze in Hamburg. Auch auf diesem Gebiete war Lessing ein spät verstandener Bahnbrecher. Philosophie ist ihm Erkenntnis, Religion ein Gefühl vom Unerklärbaren, im Sinne Schleiermachers. So hindert ihn selbst in seiner mehr theologischen Epoche das Christentum nicht, eine Art Entwicklungstheorie, allerdings nur in der Sprache seiner Zeit, aufzustellen und so selbst den Gedanken zu fassen, „daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können“.

Was wir jetzt Entwicklungslehre nennen, ist von dem jungen Journalisten Lessing zuerst in dem merkwürdigen Aufsatze ahnend ausgesprochen, der „Das Christentum der Vernunft“ überschrieben ist und sicherlich vor 1754 abgefaßt wurde. Der Aufsatz ist, in der Sprache sehr sophistisch, ein geistreicher Versuch über die Dreieinigkeit. Lessing sucht da (§ 17) die Harmonie der Welt in der logischen Forderung, es müßten alle Wesen eine nach Graden geordnete Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die unteren Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches „etwas mehr“ aber nie die letzte Grenze erreicht. Und im § 21 fügt er hinzu: „Bis hieher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiet der Naturlehre erstrecken, doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird ergründet haben.“ Ob Ernst Haeckel sich wohl für diesen glücklichen Christen hält?

„mehr als fünf Sinne“

Nun ist der ganze Gedankengang Lessings — man findet das Fragment „daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können“ in der Hempelschen Ausgabe XVIII, 360, — sicherlich für unseren Geschmack zu deduktiv; er führt ihn aber durch Leibnizens Monadenlehre nicht nur zu der Ahnung einer Entwicklungstheorie (natürlich noch nicht zu der Selektionstheorie Darwins, eher zu Lamarck), sondern auch zu der Vorstellung, die man jetzt Beseelung der Zellen nennt, und diese Vorstellung wieder führt ihn zu dem ganz modernen Gedanken (den er freilich nicht naturwissen-

Digitized by Google

schaftlich zu fassen vermag), daß es eine Entwicklung bis zu fünf Sinnen gegeben habe und daß eine Weiterentwicklung der Zahl möglich sei. In fast mathematischer Weise, ordine geometrico, geht Lessing vor.

Er sucht zu beweisen, daß die Sinne Materie sind, daß die Seele, als sie Vorstellungen zu haben anfing, auch einen Sinn hatte, sie folglich mit Materie verbunden war. Aber nicht sofort mit einem organischen Körper. Denn ein organischer Körper ist die Verbindung mehrerer Sinne. Jedes Stäubchen der Materie kann einer Seele zu einem Sinn dienen. Das ist, die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Teile beseelt. ... Wenn man nun wissen könnte, wie viel homogene Massen (wir würden „Kräfte“ sagen) die materielle Welt enthielte, so könnte man auch wissen, wie viele Sinne möglich wären. Aber wozu das? Genug, daß wir zuverlässig wissen, daß mehr als fünf dergleichen homogene Massen existieren, welchen unsere gegenwärtigen fünf Sinne entsprechen. Nämlich so wie der homogenen Masse, durch welche die Körper in den Stand der Sichtbarkeit kommen (dem Lichte), der Sinn des Gesichts entspricht, so können und werden gewiß z. B. der elektrischen Materie oder der magnetischen Materie ebenfalls besondere Sinne entsprechen, durch welche wir es unmittelbar erkennen, ob sich die Körper in dem Stande der Elektrizität oder in dem Stande des Magnetismus befinden, welches wir jetzt nicht anders als aus angestellten Versuchen wissen können. Alles, was wir jetzt noch von der Elektrizität oder von dem Magnetismus wissen oder in diesem menschlichen Zustande wissen können, ist nicht mehr, als was Saunderson (der bekannte blinde Professor der Optik) von der Optik wußte. Kaum aber werden wir den Sinn der Elektrizität oder den Sinn des Magnetismus selbst haben, so wird es uns gehen, wie es Saunderson würde ergangen sein, wenn er auf einmal das Gesicht erhalten hätte. Es wird auf einmal für uns eine ganz neue Welt voll der herrlichsten Phänomene entstehen, von denen wir uns jetzt ebensowenig einen Begriff machen können, als er sich von Licht und Farben machen konnte.

Es ist wahrscheinlich, daß Lessing seine Idee von den „mehr als fünf Sinnen" dem Holländer Hemsterhuis verdankte, trotzdem Lessing von dessen Schriften bis zum Gespräche mit Jacobi nur den Brief über die Skulptur kannte, und trotzdem Hemsterhuis seinem Gedanken erst nach Lessings Tode den schärfsten Ausdruck gab. Er sagt in seinem Briefe an Diotima (die Fürstin Galitzin) in der Jacobischen Übersetzung (vermehrte Ausgabe des Spinoza-Büchleins): „Der dritte Atheismus (d. h. der moderne Materialismus), diese riesenhafte Geburt unseres törichten Stolzes, wird nicht eher gestürzt werden, als bis der Mensch mit folgenden unleugbaren Wahrheiten sich vertrauter gemacht hat: nämlich daß die Materie nur ein Wort ist, wodurch man die wirklichen Wesenheiten bezeichnet, insofern zwischen diesen Wesenheiten und unseren jetzigen Organen Beziehung ist; daß wir von der Materie nicht mehr Eigenschaften wahrnehmen können, als wir Organe haben; und daß, wenn in der Folge unseres eigenen Daseins wir entweder mehr oder andere Organe erlangen sollten, alsdann auch die Materie (wenn man dieses Wort als Zeichen für die in jedem Zustande uns bekannten Wesenheiten beibehalten will) verhältnismäßig uns entweder mehrere oder andere Eigenschaften entdecken wird." Diese Sätze sind erst 1787 niedergeschrieben. In den Schriften, die Lessing 1780 durch Jacobi kennen lernte, ist mehr als einmal von einer künftigen Mehrzahl der Sinne die Rede, aber diese Vorstellung (offenbar von Spinoza herstammend) ist nicht wie bei Lessing entwicklungsgeschichtlich und insofern erkenntnistheoretisch, sondern halbtheologisch. Was Hemsterhuis sucht, das ist eigentlich immer nur der sechste Sinn, l'organe moral. Hemsterhuis

Trotzdem scheint mir da Lessing unter dem Einfluß von Hemsterhuis zu stehen; und die Datierung seines Fragments wäre danach zu verbessern.

Ich habe es mir nicht versagen können, diese sehr merkwürdige Berührung meines Begriffs „Zufallssinne" mit einer Lessingschen Idee mitzuteilen, trotzdem ich mir wohl bewußt Lessing und Sprachkritik

Digitized by Google

bin, wie ungleich die beiden Vorstellungen sind. Der Begriff der Zufallssinne ist nichts weiter als der vorläufige Ausdruck für die trübe Gewißheit, daß unsere Sinne sich entwickelt haben, allmählich entstanden sind und zufällig entstanden sind, daß also ganz sicher Kräfte in der Wirklichkeitswelt wirken, die niemals Sinneseindrücke bei uns hervorrufen können, und daß darum — weil nichts im Denken sein kann, was nicht vorher in den Sinnen war — unser Denken schon deshalb allein niemals auch nur zu einem ähnlichen Bilde von der Wirklichkeitswelt gelangen kann. Der Begriff der Zufallssinne ist der vorläufig letzte Ausdruck der Resignation. Lessing dagegen konnte sich zu seiner Zeit eine Entwicklung der einzelnen Sinnesorgane (etwa vom Pigmentfleck zum menschlichen Auge) selbstverständlich gar nicht vorstellen, glaubte jedoch an eine unbegrenzte Vervollkommnung des menschlichen Verstands auf dem Wege einer Entwicklung der Sinne zu neuen Sinnen. Gemeinsam ist den beiden Ideen nur die Überzeugung, daß es da draußen Kräfte gibt, die zu uns nicht hinein können, weil wir für sie keine Tore haben.

Lessing wurde durch einen solchen Glauben an den unbegrenzten geistigen Fortschritt der Menschheit (er ist nirgends schöner ausgedrückt als in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts") Schritt für Schritt, wie schon erwähnt, zum Glauben an eine Seelenwanderung geführt. Das Psychologische an diesem Gedankengang, ich meine die individuelle Nötigung zu einer solchen Überzeugung, erinnert sehr an Goethes im Alter geäußerte Meinung: s e i n e Seele müsse unsterblich sein. Beide Männer drückten durch diesen Optimismus eine Freude an ihrem geistigen Leben, das Bewußtsein einer ungeheuern Kraft aus, einer Kraft, die sie den Tod überwinden ließ, — so lange sie lebten.

Lessing hat sich zu seiner „Erziehung des Menschengeschlechts" niemals bekannt. Vielleicht wollte er die göttliche Vorsehung, ohne welche die Auffassung des Alten Testaments als ersten, die des Neuen als zweiten Evangeliums und die Hoffnung auf ein ewiges Evangelium, auf das dritte Zeitalter, auf das dritte Reich des Ibsenschen Julianus, sich nicht

durchführen ließ, nicht δογματικως anerkennen, trotzdem er sie γυμναστικως bemüht hatte. Vielleicht aber gar — die Abgründe und Grenzen von Lessings Denken sind schwer zu bestimmen — war ihm selbst die Seelenwanderung mehr eine Waffe gegen das zweite Elementarbuch als eine Überzeugung. Die Vorstellung jedoch, daß „unsere gegenwärtigen fünf Sinne“ eine Zufälligkeit seien, muß in ihm sehr lebhaft gewesen sein. Wir erkennen das aus einem Worte, welches gerade in dem Gespräche mit Jacobi gefallen ist, in jenem Gespräche, das uns oben zur Orientierung über Lessings philosophischen Ausgangspunkt diente. Ein Wort übrigens, welches im Jahre 1780 in solchem Zusammenhang kaum von einem anderen lebenden Menschen als von Lessing gesprochen werden konnte, sicherlich nicht erfunden werden von Fritz Jacobi.

Lessing macht sich über Jacobi lustig, der den freien Willen nicht entbehren kann. Lessing leugnet (im Zeitalter des Rationalismus!) den Primat des Denkens. „Es gehört zu den menschlichen Vorurteilen, daß wir den Gedanken als das Erste und Vornehmste betrachten und aus ihm alles herleiten wollen, da doch alles, die Vorstellungen mit einbegriffen, von höheren Prinzipien abhängt. Ausdehnung, Bewegung, Gedanke (bei dieser Trias mag Jacobi Lessings Rede geändert haben; „Bewegung“ steht an falscher Stelle) sind offenbar in einer höheren Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist.“ Jacobi ist über dieses Bild ganz entsetzt und ruft aus: „Sie gehen weiter als Spinoza! Diesem galt Einsicht über alles.“ Worauf Lessing ruhig antwortet: „Für den Menschen.“

Lessing kann dabei unmöglich an Gott und die lieben Englein gedacht haben; denn diesen wird ja eben höhere Einsicht zugesprochen, auf welche es nach dem Lessing dieser Gesprächsstunde gar nicht ankommt. Ich habe eben einige Sätze fortgelassen, weil sie in der Niederschrift Jacobis nicht Lessingsche Prägnanz besitzen. Der Sinn ist offenbar: die höhere Kraft, die durch ihre beiden Attribute der Ausdehnung und des Denkens noch lange nicht erschöpft ist, muß unendlich bedeutender sein als diese oder jene Wirkung auf den Menschen; und so kann es auch eine Art der Welterkenntnis, der Wahr-

nehmungsfreude (bei Jacobi steht: „Art des Genusses") für sie geben, die nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt, das heißt für uns: außer dem Bereiche der Sprache. Und nun antwortet Lessing auf den entsetzten Ruf, daß der Primat der Einsicht oder dem Denken gebühre: „für den Menschen", das soll doch wohl heißen: für den Menschen mit seinen gegenwärtigen fünf Sinnen....

So kann Lessings verblüffender Einfall, „daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können" (den noch Erich Schmidt trotz einer vortrefflichen Darstellung des Spinozastreites als eine bloße Bizarrerie behandelt), mit seinen erkenntnistheoretischen Überzeugungen in Verbindung gebracht werden, und wenn nicht als Vorahnung so doch als Vorstufe des Entwicklungsgedankens und einer Sprachkritik betrachtet. Lessing sah keine Schwierigkeit, die beseelten Monaden von Leibniz und Spinozas ἑν και παν miteinander zu verbinden. Wir dürfen ihm darum zutrauen, daß er in jenem Gespräch von 1780 sich zu Spinoza bekannte und zugleich dem Leibniz treu blieb, wie er dessen esoterische Lehre zu verstehen glaubte.

Jacobi hatte von allen diesen Tiefen kaum eine Ahnung in seinem Denken. Er, den Gott, nach Goethes Scherzwort, mit der Metaphysik gestraft hatte, bekümmerte sich bei all diesen Dingen eigentlich nur um das Seelenheil. Spinoza war ihm — wie gesagt — nur der höfliche Atheist.

Spinoza

Historiker mögen die Frage untersuchen, ob Lessing zu seiner Idee außer von Leibniz und Hemsterhuis auch unmittelbar von Spinoza angeregt sein konnte. Unmöglich wäre es nicht, daß Lessing bei den „mehr als fünf Sinnen" an die spinozistische Vorstellung gedacht hätte: Gott hat unzählige Attribute, aber unser Verstand kann nur zwei davon (das Denken und die Ausdehnung) erfassen. Denken und Ausdehnung ist doch nur der alte Gegensatz von Geist und Körper, Seele und Leib. Macht man in Lockes Sinne das Denken zu einer Komplexität von leiblichen Eindrücken, so kann man allerdings (mißverständlich oder weiterdenkend) diese Vorstellung auch so formulieren: Gott oder die Natur hat unzählige

Digitized by Google

Attribute, Eigenschaften oder Qualitäten, von denen wir nur die fünf Qualitäten unserer Sinnesorgane erfassen, zufällig erfassen. Und Spinozas Wort (im 56., nach der alten Zählung im 60. Briefe) wird beleuchtet: daß ein Dreieck sich Gott (die Natur) wesentlich dreieckig, ein Kreis sich ihn (oder sie) wesentlich kreisförmig denken würde, wenn das Dreieck, wenn der Kreis sprechen könnte. ... credo quod triangulum, siquidem loquendi haberet facultatem, eodem modo diceret, Deum eminenter triangularem esse, et circulus, Divinam naturam eminenti ratione circularem esse. Der ganze abgründige Spinoza steckt hinter diesem Scherze. Gerade Lessings Ausruf großzügiger Dialektik „für den Menschen" scheint mir seinen Spinozismus und seine Idee einer Entwicklung der Zufallssinne gut zu verbinden. In dem gleichen 56. (60.) Briefe schreibt ja Spinoza unvergleichlich überlegen seinem törichten Korrespondenten: non dico, me Deum omnino cognoscere, sed, me quaedam ejus attributa, non autem omnia, neque maximam intelligere partem. In meiner Sprache: „Ich behaupte nicht, die Natur durchaus zu kennen, sondern nur einige ihrer Eigenschaften oder Kräfte und gewiß nicht einmal den größten Teil."

Nach Spinoza werde ich, unakademisch genug, noch Voltaire nennen, seinen „Micromegas" (2. Kapitel). Ein Saturnbewohner erzählt dem Siriusbürger, man habe auf dem Saturn 72 Sinne, und man wünsche sich noch mehr. „Je le crois bien," antwortet der Sirius-Riese, „car dans notre globe nous avons près de mille sens, et il nous reste encore je ne sais quel désir vague je ne sais quelle inquiétude, qui nous avertit sans cesse que nous sommes pas de chose." Und im „Homme aux quarante écus" ruft Voltaire einmal: „J'ai fait quelque fois mes efforts pour imaginer un nouveau sens, et je n'ai jamais pu y parvenir." Voltaire mag den Gedanken aus Montaigne geschöpft haben, dem weisern und tiefern Skeptiker. Montaigne bezweifelt (II. 12), daß der Mensch alle natürlichen Sinne besitze. Es gebe Tiere, denen der eine oder andere Sinn fehle; wer weiß, ob nicht auch uns noch ein, zwei, drei und mehr Sinne fehlen? Unser Verstand könnte den

Skeptiker

Mangel nicht entdecken ... „Les proprietez que nous appellons occultes en plusieurs choses, comme à l'aimant d'attirer le fer, n'est il pas vraysemblable qu'il y a des facultez sensitifves en nature propres à les juger et à les appercevoir, et que le default de telles facultez nous apporte l'ignorance de la vraye essence de telles choses? ... Nous avons formé une verité par la consultation et concurrence de nos cinq sens: mais à l'adventure falloit il l'accord de huict ou de dixsens, et leur contribution, pour l'appercevoir certainement, et en son essence." Zu solchem Ernste hat sich die antike Skepsis niemals erhoben.

*

Nietzsche Bei Nietzsche wird ein Gedanke, der unsere armen fünf Sinne als Zufallssinne ansieht und danach den Wert ihres Zufallsbildes von der Welt mißt oder messen sollte, — bei Nietzsche wird dieses wichtigste Ergebnis der psychologischen Sprachkritik oder der sprachlichen Kritik der Psychologie weniger überraschen als bei Lessing. Überraschen könnte es höchstens, daß Lessing schon hundert Jahre vor der Herrschaft der Entwicklungsidee es mit klarer Größe aussprach, daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können, während Nietzsche trotz Schopenhauer, Darwin und radikal ethischer Sprachkritik über einige aufzuckende Lichtblitze nicht hinausgelangt.

Solche Sätze finden sich in seinem Entwurfe: „Die Wiederkunft des Gleichen", welcher im Sommer 1881 niedergeschrieben, erst nach der geistigen Erkrankung Nietzsches, im zwölften Bande der Werke, veröffentlicht und dann wieder unterdrückt wurde. Der philologische Froschmäusekrieg um diesen Entwurf, (der freilich besser wörtlich in seinem Zusammenhange abgedruckt worden wäre) ändert nichts an der Tatsache, daß Nietzsche diese Träume geträumt hat, und daß ihre Mitteilung auf manche Menschen Einfluß gewinnen wird. „Die Wiederkunft des Gleichen" ist aber der unsinnigste und der geistreichste unter den Einfällen Nietzsches, der sich der Übermensch dünken durfte, weil er ein Einsamer war.

Ich habe hier „Die Wiederkunft des Gleichen" nicht zu beurteilen; sonst würde ich eingehend sowohl die natur-

Digitized by Google

wissenschaftliche als die ethische Grundlage des ungeheuerlichen Gedankens als verfehlt nachweisen. Nur so viel: Nietzsche berechnet aus der Unendlichkeit der Zeit und der Endlichkeit der Zahl von Kombinationen, welche die Weltmoleküle eingehen können, die Notwendigkeit einer periodischen Wiederkehr gleicher Zustände; er übersieht dabei, daß der Begriff der Unendlichkeit bei der unendlichen Kleinheit der Moleküle schon auf die Zahl derjenigen Moleküle angewendet werden kann, die nur einen einzigen Menschenleib ausmachen. Wenn er nun gar seine Gedanken zur Religion der freiesten, heitersten und erhabensten Seelen machen will, wenn er der moralischen Regel Kants die verstiegene Maxime entgegenstellt: „Lebe so, wie du bei der Wiederkehr des Gleichen unzähligemal leben willst!" (das ist der Sinn des Aphorisma 219), so vergißt er völlig, daß da gerade das Schwergewicht seiner Idee und ihr Einfluß auf die Handlungen der Menschen die Wiederkehr des Gleichen einfach wieder aufheben müßte.

Er kann aber den Gedanken von so fabelhaften Auf- und Abwicklungen der Menschengeschichte nicht fassen, ohne vorher Darwins Entwicklungslehre teilweise auf die Geschichte unseres Verstandes übertragen zu haben. Er vermutet schon, daß wir nur sehen, was wir kennen, daß der größte Teil unseres Augenbildes nicht Sinneneindruck ist, sondern Phantasieerzeugnis. Und er wirft schon gegen das Schwergewicht seines eigenen Gedankens unklar (ich möchte fast sagen: absichtlich unklar) die Frage auf, ob nicht die Vielartigkeit der Qualitäten in unserer Welt eine Folge der absoluten Entstehung beliebiger Eigenschaften sei? Er lehrt, daß unser Weltbild auf einem Irrtum beruhe und die Wissenschaft diesen Irrtum nur fortsetze. „In der Art, wie die Erstlinge organischer Bildungen Reize empfanden und das Außer-sich beurteilten, muß das lebenerhaltende Prinzip gesucht werden: derjenige Glaube siegte, erhielt sich, bei dem das Fortleben möglich wurde: nicht der am meisten wahre, sondern der am meisten nützliche Glaube... Der Irrtum Vater des Lebendigen. Dieser Urirrtum ist als ein Zufall zu verstehen! zu

erraten!" Und diese Vorstellung von einem zufälligen Urirrtum mag sein Ausgangspunkt gewesen sein; denn er beginnt seinen Entwurf (wenigstens in der Ausgabe Fritz Koegels) mit den Sätzen: „Es gibt wahrscheinlich viele Arten von Intelligenz, aber jede hat ihre Gesetzmäßigkeit, welche ihr die Vorstellung einer anderen Gesetzmäßigkeit unmöglich macht. Weil wir also keine Empirie über die verschiedenen Intelligenzen haben können, ist auch jeder Weg zur Einsicht in den Ursprung der Intelligenz verschlossen. Das allgemeine Phänomen der Intelligenz ist uns unbekannt, wir haben nur den Spezialfall und können nicht verallgemeinern. Hier allein sind wir ganz Sklaven, selbst wenn wir Phantasten sein wollten!"

Nietzsche und Sprachkritik

Nietzsche hätte eine Sprachkritik mit gewaltigeren Sprachmitteln herstellen können, als es hier geschieht, wenn er sich nicht einseitig mit moralischen Begriffen abgegeben hätte, und wenn ihn nicht seine prachtvolle Sprachkraft verführt hätte, Denker und zugleich Sprachkünstler sein zu wollen. Sein Mißtrauen gegen die Sprache ist unbegrenzt; aber nur solange es nicht seine Sprache ist. Höchstens daß er einmal, allerdings in der Maske Zarathustras, ausruft:

„Ich bin mir ein Worte-Macher:
Was liegt an Worten!
Was liegt an mir!"

Mißtrauen gegen die Sprache finde ich in den außerordentlichen Aphorismen aus seiner letzten Zeit, welche im zwölften Bande seiner Werke unter dem Titel: „Böse Weisheit" zusammengestellt sind. Aph. 71: „Wenn Skepsis und Sehnsucht sich begatten, entsteht die Mystik." Aph. 74: „Wer die Unfreiheit des Willens fühlt, ist geisteskrank; wer sie leugnet, ist dumm." Und wie geistreich, allzu geistreich ist Aph. 62: „Das Herz ist es, das begeistert: und der Geist ist es, der beherzt und kalt in der Gefahr macht. O über die Sprache!" (Der letzte Ausruf klingt allerdings wie ein Schrei der Bewunderung; ich möchte aber doch lieber annehmen, daß ihn nach solchen Jonglierkunststückchen, nach

solchen feierlichen Kalauern einmal der Ekel vor dem sprachlichen Wortgespiel erfaßte und sein Ausruf diesem Ekel vor der eigenen Geistreichigkeit Luft machen wollte.)

Nietzsche wäre mit der Sprache fertig geworden, wenn er zwischen der Sprache als Kunstmittel und der Sprache als Erkenntniswerkzeug deutlich genug unterschieden hätte. Er hat uns keine Sprachkritik geschenkt, weil er sich von seiner eigenen Dichtersprache zu sehr verlocken ließ. Oft streift er den Wortaberglauben ab, um ihn ebenso oft wieder aufzunehmen.

Ich finde bei ihm (Menschl. Allzum. Aph. 11) eine Stelle, die fast einen meiner Grundgedanken ausspricht. Insofern der Mensch an die Begriffe und Namen der Dinge als an aeternae veritates durch lange Zeitstrecken hindurch geglaubt habe, habe er sich jenen Stolz angeeignet, mit dem er sich über das Tier erhob; er hätte wirklich gemeint, in der Sprache die Erkenntnis der Welt zu haben.... Sehr nachträglich — jetzt erst, dämmere es den Menschen auf, daß sie einen ungeheuern Irrtum in ihrem Glauben an die Sprache propagiert haben. „Glücklicherweise" sei es zu spät, als daß es die Entwicklung der Vernunft, die auf jenem Glauben beruhe, wieder rückgängig machen könnte. Und Nietzsche vergleicht die Sprache gut mit Logik und Mathematik, die vielleicht nicht entstanden wären, wenn man in Urzeiten gewußt hätte, daß es keine wirkliche Identität und keine absolut gerade Linie gibt.

Nietzsche hat dieses Aphorisma aber wieder einmal nicht zu Ende gedacht; er ist einfach auf dem Standpunkt der mittelalterlichen Nominalisten stehen geblieben und hat ihren Gründen materialistische Gründe unserer Zeit hinzugefügt. Daß er dabei nicht nur gegen die Sprache als wissenschaftliches Werkzeug kämpft, beweist, wie nebelhaft ihm auch da das Ziel war; kein Mensch will heute mehr in den Namen oder Begriffen Realien sehen (daß Fetische hinter ihnen stecken, weiß auch Nietzsche nicht), wohl aber Werkzeuge der Erkenntnis, und gegen diese Annahme richtet sich mein Angriff. Die Namen oder Worte sind unbrauchbare Werkzeuge.

Digitized by Google

Nietzsche verrät seinen eigenen Wortfetischismus dadurch, daß er die Vernunft sich an der Sprache entwickeln läßt und der Menschheit dazu gratuliert. Also: er ist Nominalist, Wortverächter gegenüber allen konkreten Begriffen, wird aber zum Wortanbeter, zum Wortrealisten gegenüber den Schatten der Konkreten, gegenüber den Abstrakten. Die Worte der Sprache entkleidet er ihrer Herrschaftsabzeichen, aber die sogenannte Vernunft, das heißt die Sprache selbst, setzt er nackend auf den Thron. Es ist, als ob er zuerst sämtliche Blätter und Zweige eines Baumes verbrannt hätte, dazu den Stamm und die Wurzeln, dann aber im Schatten dieses selben Baumes auszuruhen glaubt, weil das Wort „Baum" übrig geblieben ist, und vielleicht noch die Erinnerung an den Schatten des einstigen Baumes.

Oft genug äußert Nietzsche ja seinen Haß gegen die Sprache, seine Verachtung gegen sich selbst sogar als Wortemacher. Aber nicht als Erkenntniswerkzeug verwirft er die Sprache, immer nur als Werkzeug zum Ausdruck einer Stimmung. Der Dichter Nietzsche erhebt unerfüllbare Ansprüche an die Sprache. Es erinnert an Maeterlinck, wenn er in den „Streifzügen eines Unzeitgemäßen" sagt: „Wofür wir Worte haben, darüber sind wir auch schon hinaus. In allen Reden liegt ein Gran Verachtung. Die Sprache, scheint es, ist nur für Durchschnittliches, Mittleres, M i t t e i l s a m e s (?) erfunden. Mit der Sprache vulgarisiert sich bereits der Sprechende." Und Nietzsche schreibt sogar dazu „Aus einer Moral für Taubstumme und andere Philosophen"; aber er denkt, wie die einleitenden Worte beweisen, nicht an Erkenntnis, sondern an „Erlebnisse, denen das Wort fehlt", an Stimmungen. Also, wie ich gezeigt zu haben glaube, an das einzig „Mitteilsame", an den einzigen Fall, wo die schwebende Sprache ein gutes Werkzeug werden kann.

So ist Nietzsche, trotzdem er mit dem Hammer zu philosophieren glaubte, nicht der Kritiker der Sprache geworden. Um das grobe Wort auszusprechen, er war zu eitel, um sich bei der Stellung eines Kritikers zu begnügen. Er war ein Niederreißer und wollte ein Schaffender heißen. Er wollte

Digitized by Google

nicht so tief hinabsteigen, wie er die Fundamente gesprengt hatte. Ein umgekehrter Solneß. In diesem Sinne zu eitel. Und auch zu sehr Dichter. Und zu sehr Unmoraltrompeter, also doch Moralist. Anstatt die Begriffe überhaupt zu prüfen, hielt er sich zunächst an die Wertbegriffe. Und anstatt an den Werten nur zu zweifeln, sann er über eine Umwertung der Werte, also über neue Tafeln, also über einen neuen gottlosen Wortaberglauben. Ich möchte das Bild vom Radfahrer, der die Lenkstange nicht loslassen kann, ausruhen lassen; es ist auch zu nüchtern für Nietzsche. Sein Haften an der Sprache mahnt mich an den Erfinder, der mit einem Luftballon über die Lufthülle der Erde hinweg bis an die Sterne fliegen wollte; und weil ein Luftballon außerhalb der Lufthülle so wenig steigen kann wie ein Denker sich denkend über die Sprache hinaus erheben kann, darum glaubte der unglückliche Erfinder die nötige Menge Luft mitnehmen zu müssen und zu können. Eine Reise ins Blaue wie die des alten Cyrano de Bergerac.

Und Nietzsche war wirklich zu sehr Denker und Dichter dazu. Das ist, rühmend oder tadelnd, oft von ihm gesagt worden, aber erst im Gedankengange der Sprachkritik wird deutlich, daß eine solche Doppelanlage des Geistes zu einer bewußten Trennung der beiden Talente führen muß, wenn der Denker nicht in Wortaberglauben verfallen soll; denn wir wissen schon, daß die Sprache ein ausgezeichneter Stoff der Wortkunst, aber ein elendes Werkzeug der Erkenntnis ist. Goethe war einfach groß genug, um allen Glanz seines Wesens zurückzustellen, nach Möglichkeit, wo schlichte Darstellung am Platze schien. Nietzsche war zu eitel, um in seinen Aphorismen auf die dichterischen Darstellungsmittel zu verzichten; darum wurde er in der Philosophie kein Sprachkritiker.

Um so feiner erkannte er, was wir für das Wesen der Sprache als Kunstmittel erklärt haben, daß die dichterische Sprache keine scharf umrissenen Begriffe kenne. In seiner vierten unzeitgemäßen Betrachtung „Richard Wagner in Bayreuth" rühmt Nietzsche es überschwenglich an Wagner, daß die Personen seiner Musikdramen zunächst durch die



Digitized by Google

Musik, sodann durch die Gebärden die Grundregungen ihres Innern darstellen, „und in der Wortsprache noch eine zweite abgeblaßtere Erscheinung derselben, übersetzt in das bewußtere Wollen, wahrnehmen“ lassen. Wagner habe es verstanden, die Sprache „in ihren Urzustand zurückzuzwingen, wo sie fast noch nicht in Begriffen denkt, sondern noch selbst Dichtung, Bild und Gefühl ist“. Da wurde zwar der Dichter Wagner (der war viel mehr Regisseur als Dichter) ungeheuerlich überschätzt; nur Nietzsches ideale Forderung an sein eigenes Dichten sprach sich leidenschaftlich aus.

Da ich mich habe verleiten lassen, von Nietzsches Ahnung des Zufalls in der Erscheinungswelt zu seiner Bedeutung in der Geschichte der Sprachkritik abzuschweifen, will ich auch zu den letzten Sätzen die Bemerkung nicht unterdrücken, daß sie seiner Ehrlichkeit gegen sich selbst kein gutes Zeugnis ausstellen. Er veröffentlichte jene Hymne auf Richard Wagner, als der innere Bruch mit seinem Meister schon vollzogen war. Es lebte da neben dem opferbereitesten, bis zur tragischen Selbstvernichtung tapfer gesteigerten Wahrheitsdrang ein lachender Cynismus in Nietzsches Seele, mag auch für das ganze Verhältnis (von Nietzsche zu Wagner) noch eine geradezu tragische Mischung von Liebe und Verachtung aufklärend, biographisch aufklärend sein. Jedenfalls konnte Nietzsche damals nicht ohne Cynismus die Dithyrambe auf Wagner herausgeben, in welcher die Brandmarkung Wagners als eines Schauspielers schon versteckt zu finden ist. „Es ist nicht mehr als ein moralisches Vorurteil, daß Wahrheit mehr wert ist als Schein.“ Es ist wohl nur ein erkenntnistheoretisches Vorurteil. Daß Wahrheit und Schein die Entwicklung des menschlichen Verstandes gleich gefördert haben, daß vielmehr auch das armselige bißchen Wahrheit nur auf dem Scheine unserer Zufallssinne beruht, das ist hoffentlich auch unsere Überzeugung geworden. Nietzsche flüchtet sich wie immer in die Moral, wo Wahrheit einen ganz anderen Sinn hat, und er hat unrecht.

Gerade dort, wo Nietzsche die Neigung zur „Wahrheit“ (die Gänsefüße sind sein Eigentum) diabolisch verhöhnt, im

ersten Hauptstück des „Vorspiels einer Philosophie der Zukunft“ (so heißt „Jenseits von Gut und Böse“ im Untertitel), da scheint es mir am deutlichsten herauszukommen, wie nahe Nietzsche der Forderung einer Sprachkritik stand, und wie ihn sein Übermenschenbewußtsein wieder von der sprachkritischen Resignation entfernte. Er sagt da (besonders Aph. 3 und 4), hinter allen Philosophien seien Wertschätzungen, das heißt physiologische Forderungen zur Erhaltung einer bestimmten Art von Leben verborgen; alle diese Schätzungen seien Niaiserie. „Die Falschheit eines Urteils ist uns noch kein Einwand gegen ein Urteil; darin klingt unsere neue Sprache vielleicht am fremdesten.“ Man sieht, Ibsens notwendige Lebenslüge wird aus dem moralischen Gebiet wieder ins Erkenntnistheoretische hinübergetragen; und da, wo „u n s e r e neue Sprache“ beginnt, da ist nicht mehr von Niaiserie, da ist nur noch von Fremdheit die Rede.

Trotz alledem ist Nietzsche ein außerordentlich scharfer Sprachkritiker dort, wo die Sprache seinem Willen im Wege steht. Nur da. So hat er gerade in den moralischen Aphorismen von „Jenseits von Gut und Böse“ über das Philosophieren überhaupt die prächtige Stelle (Aph. 21), die ich gleich hersetzen will, wenn auch ihre inneren Beziehungen mehr auf die Kritik der grammatischen Erscheinungen hinweisen:

„Philosophieren ist insofern eine Art von Atavismus höchsten Ranges. Die wunderliche Familienähnlichkeit alles indischen, griechischen, deutschen Philosophierens erklärt sich einfach genug. Gerade wo Sprachverwandtschaft“ (der Hammerphilosoph hatte sich also nicht von den Wortgespenstern seiner Spezialwissenschaft befreit) „vorliegt, ist es gar nicht zu vermeiden, daß, dank der gemeinsamen Philosophie der Grammatik — ich meine dank der unbewußten Herrschaft und Führung durch gleiche grammatische Funktionen — von vornherein alles für eine gleichartige Entwicklung und Reihenfolge der philosophischen Systeme vorbereitet liegt: ebenso wie zu gewissen anderen Möglichkeiten der Weltausdeutung der Weg wie abgesperrt erscheint. Philosophen des ural-altaischen Sprachbereichs (in dem der Subjektbegriff

Digitized by Google

am schlechtesten entwickelt ist) werden mit großer Wahrscheinlichkeit anders in die Welt blicken und auf anderen Pfaden zu finden sein als Indogermanen oder Muselmänner: der Bann bestimmter grammatischer Funktionen ist im letzten Grunde der Bann physiologischer Werturteile und Rassebedingungen."

Ganz leise möchte ich schon hier darauf hinweisen, daß die Ähnlichkeit der philosophischen Systeme sich doch noch häufiger als die Ähnlichkeit des Sprachbaus aus Entlehnung anstatt aus Abstammung erklären mag; was Nietzsches tiefen Blick in die Zusammenhänge zwischen Grammatik und Logik nicht geringer würdigen läßt.

*

Autoritäten

Die Berufung auf Lessing und auf Nietzsche ist nicht Autoritätsglaube. Es würde einer Kritik schlecht anstehen, sich auf Autoritäten berufen zu wollen; denn Kritik darf keine Autorität kennen, Sprachkritik am wenigsten, weil alle literarische Autorität zur Geschichte ihres Gegenstandes, zur Sprachgeschichte gehört. Der Fehler Kants darf sich nicht wiederholen, der eine Kritik der Vernunft unternahm und sich ihren Kategorien unterwarf. Es sollte nur gezeigt werden, wie der schier widersinnische Begriff der Zufallssinne sich so oder so aufdrängen mußte, sobald entweder die Vorstellung von einer Entwicklung, einer Erziehung der Menschheit, in einem konsequenten Kopfe auftauchte, oder sobald jemand mit dem Zweifel an der Wahrheit unseres Weltbildes Ernst machte.

Wir haben nun den Begriff der Zufallssinne aus unseren Naturerkenntnissen klar zu machen und wollen uns dabei mit dem unlösbaren Sophisma nicht abquälen, daß die Sinnesorgane nicht Erscheinungen sein dürfen im Sinne der idealistischen Philosophie, „weil sie als solche ja keine Ursachen sein könnten. Sensualismus mindestens somit als regulative Hypothese." (Nietzsche, ibid. Aph. 15.)

Wir besitzen fünf oder vielmehr sechs Sinne. Durch Vergleichung ihrer Mitteilungen untereinander gelangen wir zu

der Einsicht, daß jedes einzelne von den Sinnesorganen nur einen beschränkten Teil des Gebietes wahrnimmt, welches wir durch dieses Sinnesorgan zu beherrschen glauben. Die Tatsache ist am auffallendsten beim Gehörsinn, aber auch für andere Sinne nachgewiesen.

Beschränkung der einzelnen Sinne

Ein C von sechzehneinhalb Schwingungen etwa bildet die unterste Grenze der Wahrnehmung für das menschliche Ohr. Die Musik umfaßt von diesem tiefsten Ton an sieben Oktaven. Das menschliche Gehör umfaßt darüber hinaus noch drei, im ganzen etwa zehn Oktaven; es geht von sechzehneinhalb bis etwa zu sechzehneinhalbtausend Schwingungen. Es ist aber offenbar, und es ist sogar sichtbar zu machen, daß es Vibrationen von geringeren und von höheren Schwingungszahlen gibt. Man könnte diese Vibrationen (analog den unsichtbaren Strahlen des Sonnenlichts) unhörbare Töne nennen; diese unsinnige Bezeichnung würde auch sofort, wie die analoge es in der Optik tut, den Wortaberglauben der Menschen verraten. Weil der Mechanismus unseres Ohrs uns die subjektive Empfindung von Tönen vermittelt und weil unser Auge die „objektive" Ursache dieser Töne als Schwingungsbewegungen erkannt zu haben glaubt, so möchten wir gar zu gern auch diejenigen Schwingungen, die die subjektive Empfindung der Töne nicht erzeugen, Töne nennen. Weil unser Auge oder vielmehr der entsprechende Teil des Gehirns bestimmte Vibrationen einer anderen Art als Farben empfindet, darum sind wir geneigt, die benachbarten Vibrationen dieser anderen Art ebenfalls mit optischen Worten zu bezeichnen. Wir möchten gar zu gern corriger la fortune unserer Zufallssinne, in unserer Sprache nämlich.

Bringen wir also einen elastischen Gegenstand, z. B. die Luft, dergestalt in Schwingungen, daß die Schwingungszahl in der Sekunde von einmal bis zu hunderttausendmal steigt, so werden wir anfangs gar nichts hören, dann nacheinander sämtliche Töne vom niedrigsten bis zum höchsten; nachher werden wir wieder nichts hören. Die Schwingungen unter und über der Grenze der Hörbarkeit können wir nur durch das Gesicht oder durch den Tastsinn wahrnehmen.

Das Gesicht umfaßt bekanntlich auf dem Gebiete, das es zu beherrschen scheint, ebenfalls nur einen kleinen Ausschnitt. Nach der geltenden Hypothese sind es Ätherschwingungen von ungeheurer und unvorstellbarer Schwingungszahl, welche im Auge oder vielmehr im Gehirn die subjektive Erscheinung von Licht und Farben hervorrufen. Eine Farbe, in welcher sich die Farben aller dieser optisch wirksamen Vibrationen mischen, nennen wir weiß. Durch das Prisma kann man diese angenommenen Vibrationen nach ihrer Schwingungsdauer hintereinander ordnen und hat nun, ebenso wie in der Musik, ein Farbenband von unendlich vielen Tönen vor sich, von rot bis violett, welches Band aber für ästhetische Zwecke längst — wann? von welchem Volke zuerst? — in etwa sieben Gruppen zerlegt worden ist. Die Strahlen, welche man überrote und überviolette nennt, werden nicht sichtbar. Sie lassen sich aber durch Wirkungen auf das Thermometer und auf die photographische Platte indirekt durch List sichtbar machen. Wir können diese Erscheinung so ausdrücken, daß irgend ein relativ zufälliger Umstand die Aufmerksamkeit der Organismen just auf diese Schwingungszahlen gerichtet hat, daß diese Aufmerksamkeit das Sinnesorgan des Gesichts zur Folge gehabt hat (ähnlich wie beim Gehör) und daß die Wirkung dieser Art von Vibrationen sich in unserer Sprache als Farbenempfindung differenzierte. Die Einübung unserer Zufallssinne auf die Unterscheidung dieser Vibrationen ist so instinktmäßig stark, unsere Sinne sind so sehr nichts als eben die Einübung auf bestimmte Vibrationsarten (Energien), daß wir uns einen Organismus ohne solche Einübung gar nicht ausdenken können. Wie wir uns unser Leben ohne Lungenatmung nicht denken können. Und doch hat (nach der Entwicklungslehre) die Lungenatmung einmal ihren Anfang gehabt; hat ihren Anfang bei jedem Kinde nach der Geburt.

Diese Auffassung des Gesichtssinns, seit Kant erkenntnistheoretisch vorstellbar und gegenwärtig die allgemeine Vorstellung der Optik, wird nun für unseren Gedankengang weit fruchtbarer, seitdem auch die Wärmeempfindungen auf die gleiche Quelle zurückgeführt worden sind. Man nimmt

Digitized by Google

jetzt an, daß jeder Lichtstrahl zugleich ein Wärmestrahl sei; auch die Wärmestrahlen werden von ebenen und konkaven Spiegeln zurückgeworfen, auch Wärmestrahlen werden durch das Prisma gebrochen. Genauere Berechnungen sollen dargetan haben, daß es ein Irrtum war, diejenigen Strahlen, die den unsichtbaren ultraroten entsprechen, für die wärmsten zu halten; man hat die durch stärkere Brechbarkeit erfolgte stärkere Zerstreuung der helleren Strahlen in Ansatz gebracht und so gezeigt, daß die hellsten Strahlen auch die wärmsten sind.

Nun bedenke man zweierlei: erstens daß durch die Untersuchungen von Hertz wiederum eine gewisse Identität zwischen Licht und Elektrizität nachgewiesen worden ist, zweitens daß wir für Wärmeempfindungen kein so differenziertes, ich möchte sagen mathematisches Instrument besitzen wie für Lichtempfindungen. Dazu erinnere man sich, wie dieselbe Vibration einer Darmsaite, die unserem Tastsinn als ein Schwirren, unserem Gesichtssinn als eine elastische Bewegung erscheint, allein für unseren Gehörsinn als eine von diesen Empfindungen durchaus verschiedene, durchaus nicht vergleichbare differenzierte Empfindung, als Ton erscheint; daß wir langsame Vibrationen, die wir noch nicht hören, doch sehr deutlich tasten und sehen, daß wir sehr schnelle Vibrationen, die wir nicht mehr hören, immer noch tasten.

Die lichterzeugenden Vibrationen, welche man gegenwärtig mit unvorstellbar großen Schwingungszahlen am unvorstellbaren Ätherstoff haftend denkt, und welche man mit Wärme erzeugenden und mit Elektrizität erzeugenden Strahlen mehr und mehr identifiziert, müßten nun ebenfalls auf dreierlei Art wahrnehmbar sein, wenn die menschlichen Sinne der Wirklichkeitswelt entsprächen und wenn — wie die Skepsis hinzufügen muß — diese Vibrationen in der Wirklichkeitswelt vorhanden wären. Diese letzte Bemerkung ist aber nur eine sprachliche Nebenfrage. Immerhin ist herausgebracht worden, daß Licht, Wärme und Elektrizität nur verschiedene Erscheinungen des gleichen Ding-an-sich sind und nur je nach dem Tore, welches sie passieren müssen, verschiedene

Wirkungen bei uns hervorrufen. Da ist es nun doch höchst beachtenswert, daß wir für diejenigen Schwingungszahlen der Molekularbewegungen, welche zwischen der äußersten Kälte und der Rotglühhitze liegen, keine Gesichtsempfindung haben, wohl aber eine modifizierte, wenn auch nur grob modifizierte Wärmeempfindung. Wie wir aus der Schwingungsreihe der tönenden Körper nur den verhältnismäßig kurzen Ausschnitt zwischen sechzehn und sechzehntausend Schwingungen hören können, so können wir aus der ganz anderen Reihe der hohen Schwingungszahlen der leuchtenden Körper (die aber doch unter anderen Umständen auch tönen können) nur den kurzen Ausschnitt sehen, der zwischen rot und violett liegt. Kein Geringerer als Newton hat sich durch diese vielleicht nur zufällige Ähnlichkeit bestimmen lassen, auch die Farbenskala in sieben Oktaven einzuteilen.

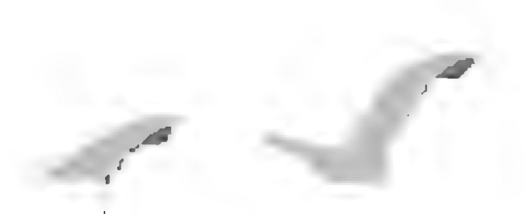
Wärmesinn Einen besonderen Wärmesinn nimmt weder unsere Umgangssprache, noch die ältere Psychologie an; man begnügt sich damit, mit kindlicher, ja fast tierischer Vergleichung von Unvergleichlichem dem Tastsinn nebenbei noch die Aufgaben des Wärmesinns zuzuweisen. Die Aufstellung eines besonderen Temperatursinns hat eigentlich erst Hering verlangt. Und noch später, noch jetzt, möchte man Tast- und Temperaturempfindungen, (die doch verschiedener sind als Geruch und Geschmack, die so verschieden sind wie Ton und Farbe) einem gemeinsamen Sensorium, dem brutalen „Hautsinn" überweisen, — weil Anatomie und Histologie vom Wärmesinn nichts weiß. Der Umgangssprache ist so etwas zu verzeihen. Der nächste Grund für ihre Unsicherheit mag darin liegen, daß dieselben sehr empfindlichen Hautstellen, wie die Finger, die uns Druckempfindungen vermitteln, auch die bequemsten sind zur Vermittlung von Wärmeempfindung. Dazu mag noch kommen, daß die Wärmeempfindungen sehr bald (unter 0 Grad und über 55 Grad) Schmerzen verursachen, also ein Gemeingefühl, das für Wahrnehmungen der Außenwelt sehr ungeeignet ist. In der Nähe der menschlichen Eigenwärme ist unser Wärmesinn allerdings ausreichend, auch kleine Temperaturunterschiede, bis zu einem Fünftel Grad und weniger,

wahrzunehmen; aber wir besitzen in unserem Wärmesinn keine genaue Wärmeskala, wie wir sie in der Tonskala unseres Ohres und in der Farbenskala unseres Auges besitzen. Ein Thermometer mißt genauer als unsere Haut, aber ein feines Ohr, ein scharfes Auge mißt viel genauer als ein Präzisionsthermometer.

Also auch der Wärmesinn nimmt eigentliche Wärmeunterschiede nur innerhalb eines ganz kleinen Ausschnittes der durch Hilfswerkzeuge wahrnehmbaren Wärmegrade wahr. Eine Temperatur, die bedeutend über oder unter diesem Ausschnitt liegt, erzeugt zunächst Schmerz ohne distinkte Wahrnehmung (sehr kalte Körper brennen) und vernichtet endlich sehr rasch den Organismus, genau so, wie derselbe Organismus durch übersteigende Druckempfindungen vernichtet wird.

Sinn für Elektrizität

Für die dritte Wirkung dieser Vibrationen, für die sogenannte Elektrizität, haben wir in der Sprache unserer Psychologie gar keinen Sinn. Und auch nicht in unserer Gemeinsprache. Obwohl die Elektrizität bekanntlich physiologische Wirkungen erzeugt, und obwohl ein geübter Mechaniker jetzt schon durch die bloße physiologische Empfindung bis zu einem gewissen Grade die Höhe einer elektrischen Spannung wird messen können. Was lehrt uns das, daß wir für die Elektrizität keinen Sinn zu haben glauben? das heißt, daß kein Interesse die sich entwickelnden Organismen zur Ausbildung eines besonderen Elektrizitätssinns genötigt hat? Das kommt doch offenbar daher, daß es in der Natur, soweit sie nicht von Menschen beeinflußt worden ist, nur solche wichtige elektrische Erscheinungen gibt, deren Ähnlichkeit untereinander und deren Bedeutung für unser Leben nicht leicht zu erkennen war. Alle Begriffsbildung oder Namengebung ist Klassifikation oder Aufmerksamkeit auf Ähnlichkeiten. Alle Aufmerksamkeit auf Ähnlichkeiten oder Klassifikation ist eine Funktion unserer Sinnesorgane. Aber unsere Sinnesorgane selbst sind doch höchst wahrscheinlich erst dadurch entstanden (von ihren Uranfängen in der Amöbe bis zu den menschlichen Sinnesorganen, wie wir trotz aller gegen den dogma-



Digitized by Google

tischen Darwinismus gerichteten Skepsis annehmen müssen), daß unsere Aufmerksamkeit, also der Wille zum Vergleichen, durch ein organisches Interesse mehr und mehr auf bestimmte Bewegungsgruppen in der Außenwelt, wie z. B. auf die Bewegungsgruppen der Töne und der Farben, gelenkt worden ist. Welches Interesse aber hatte der Naturmensch an elektrischen Erscheinungen? Oder welches Interesse konnte gar in vormenschlicher Zeit ein Tier an den für das Tier unklassifizierbaren elektrischen Erscheinungen haben? Die elektrischen Erscheinungen in den Muskeln und Nerven des menschlichen Körpers gehen ebenso unbewußt vor sich wie die chemischen Erscheinungen bei der Blutbereitung. Die Nerven haben keine besonderen Organe zur Beobachtung der Nerven. Erst auf einem ungeheuern Umwege konnte man auf die Vermutung kommen, andere elektrische Erscheinungen mit der Tätigkeit der Nerven zu vergleichen. Der Blitz hätte allerdings das Interesse der Menschen wachrufen können. Man suchte aber als seine direkte Ursache eine Gottheit, wenn das Gewitter nicht gar überhaupt erst die Götterfurcht oder Gottesfurcht hervorgerufen hat. Und wenn man sich dabei auch nicht beruhigt hätte, so wäre es doch kaum angegangen, die furchtbare Erscheinung des Blitzes und die niedliche Erscheinung am geriebenen Bernstein ohne weiteres unter einen gemeinsamen Begriff zu klassifizieren. Just für das Elektrische am Blitze hatten wir ja eben kein Organ, also keinen Sinn. Es übersetzte sich in die Sprache des Gesichts, des Gehörs, des Geruchs, des Tastsinns (indirekt, weil der Blitz Bäume und Felsen zerschlug). Aber wer konnte ahnen, daß das nur Übersetzungen waren? Wer, dem eben der Blitz selbst eine Übersetzung fürs Gesicht war wie unsere Glühlampe? Hätte der Bernstein, das Elektron, nicht zufällig die Elektrizität der Beobachtung und dem Experimente jedes Kindes dargeboten, die Kraft der Elektrizität wäre bis heute vielleicht nicht entdeckt, und dann besäßen wir allerdings bis heute nicht einmal indirekt die Möglichkeit, Elektrizität zu erkennen. Hätten einzelne Stücke des natürlich vorkommenden Magneteisensteins nicht den Leuten in der Nähe des Fundortes die Erscheinung ge-

Digitized by Google

zeigt, daß der Magneteisenstein Eisenteile anzieht, so wüßten wir wahrscheinlich, so wüßten wir gewiß noch heute nichts vom Magnetismus. Hätte es in der Natur weder Bernstein noch Magneteisenstein gegeben, so hätte Faraday seine Entdeckungen auf dem Gebiete des Elektromagnetismus nicht gemacht, und das Bild des gegenwärtigen Verkehrslebens wäre für uns nicht vorhanden; unsere Sinne würden uns nichts vom Telegraphen und von der elektrischen Eisenbahn erzählen. Die Menschen sind so töricht, nach jeder neuen Entdeckung (Elektron, Magneteisenstein, Helium, Radium) schwindelnd zu rufen: Jetzt endlich wissen wir alles! Anstatt jedesmal neu zur Einsicht zu kommen: Also nicht einmal das haben wir bisher gewußt! Auf der Erdoberfläche, weil sie rund ist, können wir einmal mit makroskopischen Entdeckungen fertig werden und über Amerika nach Europa, über den Nordpol zum Äquator zurückkommen. Die übrige, die nicht oberflächliche Natur, ist uns zu erforschen versagt — wie das Erdinnere. Wir haben keine Organe für das Innere der Welt.

*

Ich habe also bisher gezeigt, daß der Gehörsinn, der Wärmesinn und der Gesichtssinn selbst von denjenigen Wirklichkeitsvorgängen, auf welche wir durch Kombination aller Sinneswahrnehmungen zu schließen ein Recht haben, jedesmal nur einen zufälligen und verhältnismäßig kleinen Ausschnitt wahrnehmen können. Wir durchschauen das zufällige Wesen dieser Sinne noch etwas schärfer, wenn wir gerade an dieser Stelle versuchen, uns von den Sinnesorganoiden der niedersten Lebewesen eine Vorstellung zu machen. Ich kann dabei, mangels eigener Beobachtungen, nur die Angaben der psycho-physiologischen Protistenstudien von Verworn (1889) benützen, die offenbar auf der Höhe der Wissenschaft stehen und nur allzu dogmatisch die Grundgedanken und die schematische Metaphysik Haeckels (dessen „Welträtsel" eben erst 1906, von einem ganz modernen Naturforscher, dem Physiker O. D. Chwolson in dem Schriftchen Protisten

„Hegel, Haeckel u. s. w.“ abgelehnt wurden) als unantastbare Wahrheiten voraussetzen. Ich kann die Begriffe Verworns nicht brauchen, desto besser seine Experimente und Vivisektionen an den mikroskopisch kleinen Urtieren.

Mikroskop

Verworns Begriffe sind deshalb unbrauchbar, weil er das Mikroskop überschätzt und den ungeheuern Abstand zwischen den sogenannten Molekülen und den allerdings mikroskopisch kleinen Protisten nicht begriffen hat. Über diesen Punkt findet man, ganz allgemein ausgesprochen, ein ausgezeichnetes Wort in Tyndalls von Helmholtz herausgegebenen „Fragmenten aus den Naturwissenschaften“, die freilich eine bessere Übersetzung verdient hätten. Tyndall sagt da (S. 180): „Wenn z. B. vom Inhalt einer Zelle gesagt wird, derselbe sei vollkommen homogen, gänzlich strukturlos, weil das Mikroskop keine Struktur zu erkennen vermag, oder wenn zwei Gebilde für identisch erklärt werden, weil das Mikroskop keinen Unterschied entdecken kann, dann spielt meiner Ansicht nach das Mikroskop eine schädliche Rolle. Eine kurze Überlegung wird Ihnen allen klar machen, daß das Mikroskop in der wahren Frage der Keimstruktur keine Stimme haben kann. Destilliertes Wasser ist vollkommener homogen, als der Inhalt irgendwelcher organischen Zelle. Was bewirkt nun, daß das Wasser bei 39° Fahrenheit aufhört, sich zusammenzuziehen, und von da ab sich auszudehnen beginnt, bis es friert? Es ist dies ein Vorgang in der Struktur, wovon das Mikroskop nichts enthüllt und es auch kaum tun wird trotz aller möglichen Fortschritte in seiner Leistungsfähigkeit ... Oder sind etwa der Diamant, der Amethyst und die unzähligen Kristalle, die sich im Laboratorium der Natur bilden, ohne Struktur? Keineswegs; sie haben sämtlich ihre Struktur. Allein was vermag das Mikroskop daran zu leisten? Nichts. Es kann nicht bestimmt genug ausgesprochen werden, daß zwischen den Grenzen des Mikroskops und denen der Molekeln Raum ist für unzählige Vertauschungen und neue Verbindungen ... Die Verwicklung des Problems erregt Zweifel nicht nur an der Macht unseres Instrumentes — das würde nichts sagen —, sondern daran, ob wir selbst die intellektuellen

Digitized by Google

Urkräfte haben, welche es uns jemals gestatten werden, uns an den ursprünglich gestaltenden Kräften der Natur zu versuchen." Daran wird auch das Ultramikroskop nichts ändern.

Die Überschätzung des Mikroskops hat schlimme Begriffsverwirrungen zur Folge. Schon daß eine große Zahl kleiner Lebewesen nur um ihrer Kleinheit willen, also aus Verlegenheit, in eine einzige Klasse zusammengeworfen wird, ist für solche Untersuchungen ein arger Übelstand. Mir will scheinen, daß die unter unseren besten Mikroskopen noch strukturlosen Rhizopoden mit ihren Scheinfüßen und die hochentwickelten Ciliaten mit ihren Wimperbewegungen sich der Art nach so sehr unterscheiden wie irgend ein Schwamm von einem Wirbeltier. Klassifizieren kann man doch nur nach Ähnlichkeiten; Kleinheit ist morphologisch keine Ähnlichkeit. Dazu kommt, daß selbst der Größe nach in die Klasse der Protisten Wesen gerechnet werden, die sich an Länge relativ mehr voneinander unterscheiden als eine Maus und ein Elefant, da z. B. eine Halteria grandinella nur ein hundertstel Millimeter, ein Spirostomum ambiguum mehr als einen ganzen Millimeter lang ist. Es ist darum vollkommen unwissenschaftlich, unter solchen Umständen aus Beobachtungen an der einen Art Schlüsse auf die andere Art zu ziehen; ebensogut könnte ein sehr makroskopischer Beobachter (Swift's Riesen von Brobdingrag) behaupten, es habe irgend ein Säugetier keine Lungen, weil der Hering keine besitzt.

Es ist ebenso unwissenschaftlich, um des Haeckelschen Systems willen die Moneren, das heißt „strukturlose", kernlose Lebewesen, von organisch differenzierten Urtieren zu unterscheiden. Verworn selbst hat die Sachlage in seiner „Allgemeinen Physiologie" (4. Aufl. 1903, S. 85), wo er Haeckel schon freier gegenüber steht, sehr gut dargelegt: „Der Begriff Protoplasma, wie ihn die älteren (in der Physiologie veralten Hypothesen sehr rasch) Zellforscher geschaffen haben, ist einerseits gar kein chemischer, sondern ein morphologischer Begriff, und anderseits umfaßte er den ganzen Inhalt der Zelle mit Ausnahme des Kerns. Dieser Zellinhalt ist aber weder in chemischem noch in morphologischem Sinne eine

Digitized by Google

einheitliche Substanz." Es wäre ein Glück für die Naturwissenschaft, wenn es die ganze Familie Plasma, Protoplasma und die gesamte Nomenklatur, die Haeckels Sprachklitterung hinzu erfunden hat, wieder los werden könnte.

Das Mikroskopieren verführt zu falscher Namenerfindung. Freilich ist das nur der gleiche Irrtum, der nichtmikroskopierende Menschen auf die Vortrefflichkeit ihrer unbewaffneten Sinnesorgane vertrauen läßt; der Mikroskopiker sieht nicht weiter als sein Mikroskop, und wo er keine Struktur wahrnimmt, da spricht er von Strukturlosigkeit. Die Bildung des Begriffs „Organoid", den ich oben nachgesprochen habe, hängt damit zusammen. Verworn bemerkt ganz deutlich, daß seine Urtierchen sich auf Reize zusammenziehen, also die Reize empfinden. Beim Menschen hat man als Organ der Bewegung die Muskeln, als Organ der Empfindung die Sinnesnerven erkannt. Eine berechtigte Einbildungskraft sagt dem Mikroskopiker, es werde die Empfindung und Bewegung beim Urtier in ähnlicher Weise vermittelt. Da aber selbst das schärfste Mikroskop ihn nicht in den Stand setzt, die muskelähnlichen und die sinnähnlichen Organe zu beschreiben, so nennt er die beiden dunkel geahnten Gebilde Myoide und Organoide und glaubt eine Erklärung gegeben zu haben. Doch muß ausdrücklich anerkannt werden, daß Verworn wohl bemerkt hat, es sei die Einschränkung des Seelenbegriffs auf Tiere mit differenziertem, d. h. für den Menschen wahrnehmbarem und wahrnehmbar differenziertem Nervensystem, nur eine sprachliche Frage. Daß er im Übereifer Seele und Leben identifiziert, ist bei der allgemeinen Unklarheit der Psychologie weiter nicht schlimm. Für einen Physiologen erst recht nicht. Nun zu einigen Tatsachen, welche für unsere Untersuchung wichtig sind.

Akustische Reize

Zahlreiche Experimente haben den sorgsamen Forscher zu dem Ergebnis geführt, „daß bei den betreffenden Protisten von einer Reaktion auf Schallwellen nicht wohl gesprochen werden kann, da eine größere Anzahl nur mittelbar auf sie einwirkender Erschütterungen vollständig ohne Wirkung bleibt, und die etwa auftretenden Veränderungen nur Folge

der groben sekundären Erschütterungen sind" (S. 95). Wenn ich mich recht erinnere, so reagieren seine Versuchstierchen auf Töne nur, sobald der Behälter mit dem Protisten auf einer tönenden Stimmgabel festgekittet ist. Ist aber die Frage, ob die Protisten auf akustische Reize reagieren, nicht falsch gestellt? Nicht zu menschensprachlich gestellt? „Für den Menschen"? Was sind denn akustische Reize? Außerhalb des Menschen sind sie nur Schwingungen von Körpern, akustisch werden sie erst im Ohre. Die Frage müßte also so lauten: reagieren die Protisten auf Schwingungsbewegungen und wie reagieren sie? Wenn die Protisten das Schwirren der sie umgebenden Flüssigkeit nur durch etwas wie den Tastsinn wahrnehmen, so tun sie dasselbe, was die Menschen mit den Schwingungen unter der Zahl von sechzehn und über der Zahl von sechzehntausend tun. Nach Verworn nimmt die Amoeba princeps (wenn ihr Behälter mit einem Zinken der Stimmgabel fest verkittet ist) die Schwingungen von etwa 250 bis 500 wahr und reagiert darauf wie auf andere Reize durch Einziehen der Scheinfüße. Handelte es sich dabei um rein physikalische Übertragungen der Bewegung, so wären solche Beobachtungen nur unvollständig, aber nicht irreführend. Hier handelt es sich jedoch ausdrücklich um Bewegungen auf Reize, um p s y c h o - physiologische Vorgänge, und da kann nicht scharf genug ausgesprochen werden, daß das Vergleichen zwischen der Tonempfindung des Menschen und einer Tonempfindung der Protisten nicht angeht. Eigentlich können nur Menschen psychologisch miteinander verglichen werden; seitdem es Menschen gibt, ist instinktiv die Hypothese aufgestellt und benützt worden, daß Äußerungen meines Nebenmenschen die Folgen derselben Seelenerregungen sind wie bei mir. Selbst auf die intelligentesten und dem Menschen befreundetsten Tiere läßt sich diese Hypothese nur symbolisch anwenden, das heißt der Seelenbegriff muß metaphorisch erweitert werden, um auch nur auf den Hund angewendet werden zu können. Immer weiter geht die Metapher, auf je niedrigere (wie man sagt) Tiere der Seelenbegriff übertragen wird. Das hat auch Verworn empfunden; dennoch stellt er zu Beginn seiner Unter- Protistenseele

Digitized by Google

suchungen eine falsche Methodik auf, die natürlich ein blendendes mathematisches Gewand annimmt. Er meint: da die objektiven Äußerungen (Bewegungen) und die subjektiven Vorgänge beim Menschen, ferner die objektiven Äußerungen bei den Protisten bekannt seien, so könne man immerhin aus den drei bekannten die vierte Größe, die unbekannte, die subjektiven Vorgänge bei den Protisten, erschließen. Mir scheint diese strenge Methodik ein treffliches Beispiel für die Überschätzung der Logik und der Sprache überhaupt. Die Aufdeckung des Fehlers scheint mir bei einiger Aufmerksamkeit nicht schwer. Warum macht man denselben Schluß nicht bezüglich derjenigen Bewegungen, welche von der Schwerkraft, vom Magnetismus u. s. w. ausgelöst werden? Doch offenbar nur darum nicht, weil man bei der Vergleichung von Protistenbewegungen und Menschenbewegungen unter dem Begriffe „Bewegung" halb unbewußt eine Bewegung des Organismus, eine Bewegung auf Reize mitversteht, die uns Menschen — sobald wir uns bewegen — durch die mit ihr verbundenen Bewegungsgefühle als Lebensäußerung so wohlbekannt ist. Wo ein Forscher bei dem Begriff Bewegung nicht unwillkürlich an organische Bewegung denkt, wo er, seiner Neigung folgend, den Seelenbegriff vor der Denktätigkeit schon erweitert hat, da ergibt sich eben auch als Ergebnis die Allbeseelung, eine Seele als Ursache oder als Begleiterscheinung von Bewegungen durch Schwerkraft und durch Magnetismus. So bei Fechner, so — viel weniger metaphorisch, poetisch, viel weniger konsequent und originell — bei Haeckels Lehre von der Zellseele, der Seele des kernlosen Protoplasmas und der Atomseele. Diese metaphorische Erweiterung des Seelenbegriffs ist augenfällig. Wir haben uns damit bei dem Begriff der „Pflanzenseele" auseinandergesetzt. Sieht man genauer zu, so ist auch in der Anwendung des Begriffs Bewegung dieser verschiedene Seelenbegriff mitverstanden: es hängt von der allgemeinen Weltanschauung des Forschers, falls er überhaupt eine hat, von vornherein ab, ob er bei den Bewegungen der Protisten und bei den Bewegungen der Menschen die ähnlichen Bewegungsursachen

mitversteht. Der Schluß aus den drei Bekannten steckt also schon vorher in der Vorstellung, die der Forscher sich von der Bewegung der einzelnen Protisten macht. Dehnt er den Begriff der Seele auf die Protisten aus, so setzt er voraus, was er zu beweisen vorgibt; dehnt er ihn auf die Protisten nicht aus, so hat seine Schlußfolgerung keinen Sinn.

Das Seelenleben ist Kombination von Sinnesempfindungen. Es liegt also auf der Hand, daß auch die Vergleichung der menschlichen Sinne mit den Protistensinnen entweder unmöglich ist oder das voraussetzt, was man beweisen will. Wir sind jedoch in der Lage, auf dem Standpunkt der heutigen Physiologie diese Unvergleichbarkeit noch deutlicher aufzuzeigen. Kehren wir zu den akustischen Empfindungen zurück, so werden wir jetzt das, was wir beim Menschen akustische Empfindungen nennen, bestimmter definieren. Das menschliche Ohr nimmt regelmäßige Schwingungen der Körper innerhalb der Grenze von sechzehn bis sechzehntausend so wahr, wie wir dieses Gefühl als Ton verstehen. Ich behaupte nun: daß gerade die Regelmäßigkeit ganz gleicher kleiner Stöße unsere Nerven dazu geführt hat, diese Stöße zu klassifizieren. Hier steckt eine merkwürdige Ähnlichkeit zwischen Nervenleben und Sprachleben verborgen; Klassifikation oder Begriffsbildung ist immer Vergleichung, zuletzt ist aber auch jede Sinnesempfindung Vergleichung von sehr ähnlichen und sehr kleinen Empfindungselementen. Genug, für einen Ausschnitt einer Art unter allen möglichen Körpervibrationen haben wir das Sinnesorgan des Gehörs. Die Art dieser Empfindung können wir nur empfinden (ich komme ohne diese Tautologie nicht aus), immer nur empfinden, niemals auch nur beschreiben. Wie in aller Welt sollen wir nun erfahren, ob das Protist irgend etwas diesen unbeschreiblichen Empfindungen Ähnliches empfindet oder nicht? Ob es die Schwingungen von 250 bis 500, auf welche die Amoeba princeps ihre Scheinfüße einzieht, als mechanische oder als akustische Reize empfindet? Als elementare Stöße oder als symbolische Bilder von Stoßgruppen? Wir neigen selbstverständlich dazu, dem Protist da nur Tastsinn, aber keinen Gehör-

Klassifikation



Digitized by Google

sinn zuzuweisen und zu glauben, das Protist empfinde die Schwingungen von 250 bis 500 etwa so mit dem Tastsinn, wie wir Menschen die Schwingungen unter sechzehn und über sechzehntausend. Was wissen wir aber von der „Protoplasmaseele“ und von der „Zellseele“? Was wissen wir davon, ob die für unsere schärfsten Mikroskope unsichtbaren Reizvermittler im Protoplasma feiner oder gröber sind als das Nervensystem des Menschen? Ja, was wissen wir davon, ob der Tastsinn des Menschen gröber oder feiner ist als sein Gehörsinn und sein Gesichtssinn?

Aufmerksamkeit

Die inneren Vorgänge im sogenannten Bewußtsein der Menschen und die inneren Vorgänge in einem Protist, das sich auf mechanische Reize nur bewegt, Reaktion auf unmittelbar akustische aber nicht zeigt, miteinander zu vergleichen oder gar gleich zu nennen, ist also recht eigentlich unpsychologisch; nicht einmal sprechen sollte man darüber. Weil aber die Verhältnisse bei den Protisten so einfach liegen oder doch so einfach zu liegen scheinen, was für unsere Vorstellung dasselbe ist, so können wir uns mit Hilfe der Protisten den Urzustand unserer spezifischen Sinnesenergien, die Zufälligkeit ihrer einzelnen Arten und die Zufälligkeit ihrer Ausdehnungsgebiete doch recht gut ausmalen. Wir brauchen dazu nur eine kühne und schöne Hypothese anzunehmen, welche Tyndall über die Wirkungen der sichtbaren und der bloß wärmenden Strahlen der Sonne klar ausgesprochen hat. Er sagt (Fragmente S. 224): „Der Sehnerv antwortet sozusagen den Wellen, mit denen er in Konsonanz ist; er läßt sich dagegen nicht erregen durch andere Schwingungen, welche eine fast unendlich größere Energie besitzen, allein deren Perioden mit den seinigen nicht im Einklange stehen.“ Diese Theorie würde ein mystisches Element einführen, wie denn Tyndall auch öfter in solchem Zusammenhange von den Zwecken oder Bedürfnissen des Auges redet; aber Tyndall hat dieser Theorie einen festen Untergrund gegeben: er erklärt ohne Rücksicht auf unsere subjektiven Gesichtsempfindungen die größere oder geringere Absorption der hellen wie der dunklen Strahlen daraus, daß er die Licht- und Wärmeschwingungen des Äthers

mit den Molekularschwingungen des mehr oder weniger durchlässigen Stoffes hypothetisch in Konsonanz oder Dissonanz bringt. Man kann die subjektive und die objektive Seite durch eine bekannte Erscheinung von der Mystik des Bewußtseins befreien: streicht man auf der Geige einen bestimmten Ton vor dem offenen Klavier, so antwortet die gleichgestimmte Klaviersaite; streicht man den Ton vor dem menschlichen Ohr, so antwortet die gleichgestimmte Faser im Gehörorgan; die anders gestimmten Saiten oder Fasern bleiben stumm. Bleiben taub, weil sie stumm bleiben. Ich habe mit dem Worte „gleichgestimmte Faser" noch nicht Helmholtz' gewagte Hypothese von der Einrichtung der Gehörklaviatur übernommen. Ich meine: organische Gebilde sind immer aktiv. Ich meine: wir können dem feinen Gehörorgan zutrauen, daß es sich selber stimmt, so daß der Apparat dem Geigenspiel auf einer einzigen Saite ähnlicher würde als dem Klavierspiel. Und um das Bild von einer noch jüngeren Erfindung zu nehmen: wie bei der drahtlosen Telegraphie wirken nur gleichgestimmte Wellen auf den Empfangsapparat; nur sie erregen seine Aufmerksamkeit.

Wir können jetzt ein schon vorgestelltes Bild erweitern. Was hört der musikalische Mensch, wenn in einem Konzertsaale hundert Instrumente und hundert Sänger einen Akkord erschallen lassen? Ich sehe davon ab, daß der Akkord sich auf den vorausgegangenen bezieht und die Erwartung eines mehr oder weniger bestimmten folgenden erregt, obgleich diese Beziehung und Erwartung erst die Hauptsache ausmacht, die Stimmung des Kunstgenusses. (Weshalb eine Umkehrung der zeitlichen Folge für Aufmerksamkeit, Gedächtnis und Melodie unmöglich ist.) Was hören wir, oder vielmehr was nehmen wir wahr? Den Akkord. Jawohl, aber was könnten wir in dieser Sekunde wahrnehmen? Es stürmen und stürzen in dieser Sekunde auf unseren Körper ein: die unendlich variierenden Molekularbewegungen des Stoffes, auf welchem wir sitzen, hundertfach verändert durch die Stoffe unserer Kleider; die unzähligen Durchkreuzungen der Molekularbewegungen in der uns umgebenden und niemals ganz ruhigen Luft, und die

wieder anderen Bewegungen der riechenden Stoffe; die unendlichen Molekularbewegungen, die wir unter anderen Umständen als Wärme empfinden würden, die sich kreuzenden, in ihrer geordneten Verwirrung nicht formulierbaren Molekularbewegungen aller Lichtquellen und ihrer Reflexe; und endlich die Schwingungsverhältnisse der Töne, welche hundert Instrumente und hundert Sänger erregen, die Schwingungen, welche die Tonhöhe ausmachen, und die Nebenschwingungen, welche die Klangfarbe bilden, die regelmäßigen Schwingungen in den schönen Stimmen und guten Instrumenten, die unregelmäßigen Schwingungen in den weniger schönen Stimmen und schlechteren Instrumenten. Die Aufmerksamkeit des Musikers nimmt im Konzertsaal keine Tastempfindung, keine Geruchsempfindung, keine Wärmeempfindung, keine Lichtempfindung wahr, erkennt dagegen sofort die Unregelmäßigkeit in irgend einem der Instrumente; auch der musikliebende Laie erhält vom Tastsinn, vom Wärmesinn, vom Gesichtssinn keine Mitteilung, hört nur die Konsonanz, an deren Vergleichung das menschliche Ohr sich gewöhnt hat; und nur die plötzliche oder heftige Erschütterung eines anderen Sinnes, so z. B. der Gestank oder der Geruch auf dem Nachbarplatze, könnte ihn im Zuhören stören. Sein Interesse hat seine Sinne so eingestellt; wir nennen dieses Interesse Aufmerksamkeit.

Weltbild der Amöbe

Nun wollen wir einmal in der Phantasie den Konzertsaal ins Unendliche vergrößern, zum Weltall, den Zuhörer, den Empfindungsträger, ins Unendliche verkleinern, zur Amoeba princeps mit ihrem „strukturlosen“, d. h. für unsere bewaffneten Augen organlosen Protoplasma. Was ist das Weltall für die Amöbe? Für den Menschen ist es die Kombination der Wahrnehmungen seiner Zufallssinne, Sinneserscheinung. Was ist das Weltall für die Amöbe, die unsere Sinne nicht hat? Wir wissen es natürlich nicht, weil wir uns von dem Innenleben der Amöbe keine Vorstellung machen können. Nun vollzieht sich aber in unserer Phantasie ein Paradoxon. Ohne Kantsche Philosophie zu Hilfe zu nehmen, gewinnen wir die Vorstellung, daß die Wirklichkeitswelt im Zuschauer

Digitized by Google

sich selbst umso unähnlicher erscheine, als die Sinnesorgane höher entwickelt sind. Und weil wir der Amöbe gar kein Sinnesorgan zuschreiben, gerade darum beschleicht uns so etwas wie eine Ahnung, daß sie die Wirklichkeitswelt richtiger wahrnehme, daß für sie das Ding-an-sich unmittelbar, ich will nicht sagen wahrnehmbar, aber doch wirksam sei. Was ist nun diese Wirklichkeitswelt nach dem Bilde, das die neuere Naturwissenschaft sich macht? Das alte Chaos, ein Chaos von Schwingungskreuzungen, ein Chaos allerdings, in welchem von irgend einem übermenschlichen Standpunkte aus Notwendigkeit (nicht Gesetzmäßigkeit) herrscht, aber doch ein Chaos vom Standpunkte des Menschen. Der sturmgepeitschte Ozean mit seinen unformulierbaren Wellenkreuzungen ist diese Wirklichkeitswelt in nuce. Man denke sich anstatt dieser ausgedehnten Fläche eine unendlich größere Kugel; in dieser Kugel kreuzen sich chaotisch alle Molekularbewegungen der Körper, alle Schwingungen der Luft, alle Vibrationen der mit der Elektrizität verwandten Erscheinungen und Nichterscheinungen. Keine Phantasie kann ausreichen, um sich auch nur das Wesen einer einzigen dieser Schwingungen auszumalen; keine Zahl könnte ausreichen, um die Menge auch nur einer einzigen Art zu beziffern; und vor dem Chaos der Kreuzungen macht der menschliche Verstand in stumpfer Resignation Halt. Das ist das Weltall. Für den Menschen existiert natürlich nur die Welt, die er wahrnimmt, das, worauf er durch seine Sinne die Aufmerksamkeit zu richten sich gewöhnt hat: die Zufallsausschnitte seiner Zufallssinne.

Das ist nun das Paradoxon, von dem ich eben sprach. Im Menschen vereinigt sich der hochmütige Aberglaube, er besäße wunderbare Instrumente in seinen Sinnen, mit der resignierten Einsicht, daß wir nichts wissen können, zu der klaren Überzeugung: diese winzigen Zufallsausschnitte von ein paar armseligen Zufallssinnen sind unsere Welt. Man stelle sich einen Zuchthäusler vor; ein Fenster ist in seiner Zelle, aber es ist mit einem undurchsichtigen Stoffe angestrichen; der Zufall hat ein paar nadelstichgroße Löcher geschaffen, durch welche der Zuchthäusler dorthin sehen kann, wo der

Digitized by Google

Zufall hinführt, auf den Hof seines Zuchthauses. Das ist seine Welt. Und in seltsamem Gegensatze zu dieser Mischung von Hochmut und Verzweiflung trauen wir der angeblich strukturlosen Amöbe ein direkteres Verständnis für den Weltlauf zu, als ob sie, selbst chaotisch, eine Formel zur Auflösung des Chaos nicht brauche. „Non intelligendo fit omnia", die Amöbe. Daran ist sicherlich etwas Wahres. Den angenommenen Vibrationen der Wirklichkeitswelt steht das Leben der Amöbe sicherlich näher als irgend ein Sinnesorgan des Menschen; den angenommenen Vibrationen steht aber ganz gewiß das Zusammenstürzen zweier angeblich leblosen chemischen Elemente noch näher. Und doch wird niemand so töricht sein (vorläufig wenigstens), chemische Hypothesen zur letzten unmittelbaren Erklärung menschlicher Psychologie heranzuziehen. Den Anfang des Psychischen in ein Bewußtsein des Chemismus zu verlegen.

Nur ziemlich phantastisch können wir also die Ergebnisse der Protistenstudien dazu benützen, die Uranfänge unserer Sinne aus dem Interesse und der Aufmerksamkeit zu begreifen, ihre ersten Mitteilungen, d. h. ihre ohne Klassifikation unmöglichen Tast- oder Tonempfindungen schon als erste Begriffs- oder Sprachversuche aufzufassen und bereits auf dieser Stufe zu entdecken, daß die Sprache in der Wirklichkeitswelt nur ein Irreführer ist. Den Leser der Sprachkritik kann diese Zusammenstellung scheinbar so entlegener Begriffe nicht mehr überraschen. Wir werden aber schon an dieser Stelle, nachdem wir noch einige andere Sinneseindrücke der Protisten analysiert haben, uns dem Ursprung der Sprache von einer neuen Seite nähern und begreifen lernen, daß die Aufmerksamkeit oder das Interesse, welches in den Uranfängen des organischen Lebens die Sinne werden ließ, zugleich auch schon etwas wie Sprache war; wir werden sogar erkennen, daß der Zufall, der in der Entwicklung der Sprache, im sogenannten Bedeutungswandel waltet — wie wir später sehen werden — eben auch schon als der Zufall in der Entstehung unserer Sinnesorgane vorhanden war. Die Amöbe hat noch keine Zeichen für C und Cis, unterscheidet beide gewiß noch

Digitized by Google

nicht musikalisch. Kann ihre Schwingungen nicht einmal zählen, weil sie nicht weiß, wie lang eine Sekunde ist. Zählt aber der Musiker die Schwingungen? Die Tonempfindung ist seine Zahl. Und die Amöbe ordnet irgendwie — sicher an Gedächtniszeichen — die Stöße, die sie interessieren; die Ordnung bringt die Sinne in die Welt, die Gedächtniszeichen sind eine Sprache.

Heliotropismus

Nun einstweilen zurück zu den Experimenten Verworns. Es ist uns klar geworden, daß seine Frage (ob die Protisten auf akustische Reize reagieren oder nicht?) ganz unmöglich gestellt war. Es könnte höchstens gefragt werden, ob ein Protist irgendwelche organische Bewegungen ausführe in wahrscheinlicher Folge von Einwirkung solcher Vibrationen, wie wir Menschen sie als akustische empfinden. Wir werden gleich sehen, daß diese sprachliche Unterscheidung notwendig ist, wenn die sachliche Unterscheidung zwischen Tastsinn und Gehörsinn nicht fälschlich vom Menschen auf die Protisten übertragen werden soll.

Es tritt nämlich eine ähnliche Schwierigkeit auf, sobald die Frage gestellt wird, ob die Protisten auf Lichteindrücke reagieren? Verworn hat darüber zahlreiche ältere Beobachtungen mitgeteilt und selbst sehr interessante Versuche angestellt. In seiner Terminologie ausgedrückt, gibt es da allgemein einen Thermotropismus, d. h. die Erscheinung, daß die Protisten sich in der Richtung nach der Wärme hin bewegen, gibt es aber auch bei manchen Protisten Heliotropismus, d. h. die Erscheinung, daß die heliotropischen Urtierchen sich in der Richtung des Lichtes hin bewegen. Heliotropismus wird gelegentlich auch durch den Ausdruck Phototaxis ausgedrückt. Der interessanteste Fall ist der des Bacterium photometricum, welches nur auf ultrarote Strahlen und dann noch auf die Strahlen zwischen den Fraunhoferschen Linien C und D (in der Gegend zwischen rot und gelb) reagieren soll. Gewiß eine feine Differenzierung, wie sie nicht einmal das menschliche Auge erreicht hat. Wo aber nehmen wir das Recht her, alle diese Menschenbegriffe auf die Protisten anzuwenden? Ich weiß, daß der Ausdruck Heliotropismus der

Botanik entnommen ist, daß es heliotropische Pflanzen gibt, d. h. daß alle Pflanzen mehr oder weniger auffallend heliotropisch sind. Daß es ein märchenhaft schöner Anblick wäre, wenn wir schnell genug (die Bewegung dauert viele Stunden, ist uns zu langsam) beobachten könnten, wie ein ganzes großes Feld von Sonnenblumen oder Enzianen das Antlitz jeder Blüte mit dem Lauf der Sonne dreht. Das wäre Heliotropismus für die Marktbude. Ist das aber nicht eine recht brutale Ausdrucksweise für Vorgänge, die wir bei Pflanzen und bei Protisten beinahe besser beschreiben können als beim Menschen? Heliotropisch ist in seinem Bewußtsein der Mensch, der im Winter die Sonnenseite der Straße aufsucht oder nach der Riviera fährt. Er sucht die Sonne. Wenn aber die Sonnenblume sich gegen die Sonne wendet, wenn das Bacterium chlorinum im Wassertropfen in sehr kurzer Zeit auf ein beleuchtetes Teilstreckchen zuströmt, „als fiele es in eine Falle", so ist die Bezeichnung Heliotropismus doch offenbar zu weit. Von der Sonne weiß weder die Sonnenblume etwas noch das Bacterium chlorinum. Weder von dem Worte „Sonne", noch von dem Symbol „Sonne", noch von dem Fixstern Sonne. Aber das Individuum Sonne ist auch nicht die Ursache der Bewegung, sondern die Ursache ist eine von den Wirkungen, welche von der Sonne kommen. Welche dieser Wirkungen kommt in Betracht? Ist die Bewegung Heliotropismus? Oder ist sie Thermotropismus? Oder Galvanotropismus? Unsere Physik unterscheidet ja Wärmestrahlen und Lichtstrahlen und müßte vielleicht elektrische Strahlen als deren höhere Art annehmen. Die Versuche am Bacterium photometricum könnten ja die Hoffnung erwecken, Reaktionen auf Wärmestrahlen und auf Lichtstrahlen getrennt zu beobachten. Aber selbst in diesem klassischen Falle sagen uns die Versuche nichts, gar nichts über das Seelenleben der Protisten. Gar nichts über die ersten Anfänge unserer Zufallssinne. Fast so wenig, als ob wir's wirklich mit einem strukturlosen Protoplasma zu tun hätten. Und wenn wir diese Experimente dennoch hypothetisch zur Erklärung des menschlichen Sinnenlebens heranziehen, so ist das der gleiche Vorgang

der Hypothesenentstehung, wie er auch sonst so häufig ist und doch niemals zugegeben wird. Wir beobachten am Protist irgend eine Bewegung; der nächste geistige Vorgang in uns ist der falsche Schluß: also ist das Seelenleben des Protists dem des Menschen ähnlich. Es bewegt sich, als ob es Füße hätte: also bewegt es seine Scheinfüße ähnlich, wie der Mensch seine Beine bewegt. Ein kindischer Schluß. Der Schluß aus sichtbaren Bewegungen auf psychische Begleiterscheinungen wird immer vager, je unverständlicher uns die Sprache des Organismus ist, der sich bewegt. Ein Beispiel: Mein deutscher Landsmann streckt die Hand aus und sagt dazu „mich hungert"; der Italiener streckt die Hand aus und macht dazu eine übersetzbare Geste; der Schwarze mimt mir vor, daß er esse, und wimmert dazu; der Hund läßt mich durch unruhiges Springen und Schnappen vermuten, daß er Hunger habe; der Fisch zeigt nur noch Eile, die Raupe eilt nicht einmal; die Amöbe hat Bewegungen, die nicht einmal bestimmt auf Aktivität hindeuten. Und trotzdem verzichten wir nicht auf solche Hypothesenbildung. Der aufmerksame Forscher denkt aber noch weiter. Mein Schluß war falsch, sagt er sich, aber er hat meine Phantasie auf die richtige Bahn gebracht. Ganz anders als beim Menschen ist das Seelenleben des Protists, ganz anders als der Mensch bewegt es seine Füße, nur an den Anfang der Entwicklung können wir die Füße des Protists, können wir das Seelenleben der Protisten setzen. Und wenn auch diese Entwicklungslehre im einzelnen überall so falsch sein sollte wie der erste Schluß vom Menschen auf das Protist, so mag doch die gesamte Gedankenrichtung nützlich sein. Der falsche Schluß hat im Verlaufe zu einer Hypothese geführt, die an sich nicht richtig ist, die aber als Phantasiebeispiel zu einer künftigen besseren Hypothese wertvoll ist. So scheint es mir mit allem Darwinismus zu stehen, so mit den psychologischen Protistenstudien. Die grotesken Vorstellungen der biblischen Schöpfungsgeschichte hätten im Abendlande des Dogmas und der Inquisition nicht überwunden werden können ohne den neuen Glauben: es hätte auch anders sein können. Und den Reformatoren hätte

Digitized by Google

gegenüber dem Dogma und der Inquisition die Märtyrerkraft gefehlt, wenn sie so skeptisch klar gewesen wären wie wir, wenn sie sich einer Hypothese bewußt gewesen wären, wenn sie nicht den neuen G l a u b e n gehabt hätten: es w a r anders.

Verworn neigt der Ansicht zu, daß Reaktionen auf Lichtreize bei den Protisten vielleicht gar nicht vorkommen, bei gewissen Bakterien, Rhizopoden und Ciliaten ganz gewiß nicht vorkommen, daß Reaktionen auf Wärmereize aber sehr gut nachweisbar sind. In einem bestimmten Versuche mit Amöben wurden einmal die Wärmestrahlen dadurch ausgeschaltet, daß eine Eisschicht zwischen die Lichtquelle und den Objekttisch gebracht wurde; das andere Mal wurden die leuchtenden Strahlen ausgeschaltet, indem man an die Stelle der Eisschicht eine Lösung von Jod in Schwefelkohlenstoff brachte, die in einer gewissen Konzentration nur gerade die stärksten Wärmestrahlen, aber gar keine Lichtstrahlen hindurchläßt; sieht man bei diesem Versuche von feineren Fehlermöglichkeiten ab (von der Möglichkeit z. B., daß Amöben anders organisiert sind als Menschen), so weist er allerdings darauf hin, daß in diesem Falle nur die Wärme, nicht aber das Licht auf die Amöben wirke. Was heißt das? Wie wenn hier derselbe Vorgang stattfände, den ein berühmter Beobachter am Bacterium chlorinum gesehen haben will: daß nämlich durch Anwesenheit von Lichtstrahlen die Bakterien Sauerstoff erzeugen und dieser ihr Sauerstoff die Ursache des Heliotropismus sei? Dann liegt ja — ich kann auch ein neues Wort bilden — Oxygenotropismus vor. Dann handelt es sich rein um chemische Vorgänge, auf welche die Amöbe reagiert, und die Frage, ob diese chemischen Vorgänge durch Wärme mit oder ohne Beisein von Licht erzeugt werden, gehört in die Physik, hat mit der Psychologie nichts zu tun. Es reagiert dann die Amöbe auf den chemischen Vorgang ohne jede Beziehung auf Licht und Wärme, wie der ganz ungebildete Kroat in einem österreichischen Regimente auf das Kommando „Habt acht“ reagiert, ohne deutsch zu verstehen, wie die Sonnenblume sich um die Mittagsstunde nach Süden gedreht hat, ohne doch von der Sonne etwas zu wissen, während der

Mensch, der nach der Riviera gefahren ist, allerdings mehr oder weniger Begriffe mit dem Worte Sonne verbindet. Man wird gleich sehen, wie ernsthaft diese Vermischung von sprachlichen und sachlichen Bildern gemeint ist.

Entwicklung der Sinne

Verworn äußert gelegentlich (S. 58) auf Grund seiner Versuche die Vermutung, Lichtreizbarkeit sei keine allgemeine Eigenschaft alles Protoplasmas, sei also nicht ursprünglich, sondern erst in der Entwicklungsreihe der Organismen erworben. Von einem Manne, der die Protisten auf den Haufen einer einzigen Klasse wirft und sie zu den Urwesen macht, scheint eine solche Ansicht etwas verwunderlich; wir aber brauchen gar nicht anzustehen, weil wir doch die ungeheuern Differenzen zwischen den einzelnen Protisten hervorgehoben haben, ungezählte Hunderttausende von Jahren zwischen gewiß lichtunempfindliche und vielleicht lichtempfindliche Protisten zu setzen, die Lichtempfindlichkeit als einen Fortschritt anzusehen. Worin aber bestünde diese Entwicklung? Doch offenbar ungefähr darin, daß irgend ein Organ einen bestimmten Ausschnitt aus der Wärmeskala feiner klassifizieren lernte, ebenso wie wir früher gesehen haben, daß ein Organ die regelmäßigen Stöße der mechanischen Vibrationen in dem kleinen Ausschnitt von sechzehn bis sechzehntausend Schwingungen als Töne feiner klassifizieren gelernt hat. Wir können uns das recht gut so vorstellen wie die historische Tatsache, daß die Menschheit zuerst gar nicht zählen konnte, dann das elementare Zählen lernte, und vor etwa zweihundert Jahren den Kalkül der Differentialrechnung hinzu erfand. Wirklich genau ebenso. Denn der Gehörsinn, der Gesichtssinn hat Zahlen zu bewältigen, große Zahlen, ohne Rechnen, im Tauschhandel.

Ich mache gleich hier darauf aufmerksam, daß es die Entwicklungsgeschichte unserer Sinne vereinfachen würde, wenn der Gesichtssinn ebenso ein spezialisierter Ausschnitt aus dem Wärmesinn wäre, wie der Gehörsinn ein spezialisierter Ausschnitt aus dem Tastsinn. Denn das Organ des Tastsinns ist ja zugleich, so verschieden die Funktionen sind, das Organ des Wärme- oder Temperatursinns. Man hat auch schon vor-

Digitized by Google

geschlagen (wie erwähnt), den Tastsinn und den Temperatursinn unter dem Namen „Hautsinn" zusammenzufassen. Wir könnten dann, da ja Geruch und Geschmack chemische Berührung voraussetzen, alle Sinne auf den Tastsinn oder Gefühlssinn zurückführen oder vielmehr, da man bei den Protisten noch nicht einmal von einem differenzierten Tastsinn sprechen darf, auf ein noch unter dem Tastsinn stehendes Reaktionsvermögen gegen äußere Einflüsse.

Wir sehen ein, daß ein Protist Wärme und Licht nicht so unterscheiden kann, wie wir es mit unseren Sinnesorganen tun. Beim Protist sind weder die Organe, noch die spezifischen Sinnesenergien ausgebildet. Man mache sich das klar. Wenn ein Stück Eisen erwärmt wird, von der gewöhnlichen Lufttemperatur bis zur Weißglühhitze, so nehmen wir Menschen zuerst nur eine Wärmesteigerung ohne Lichtempfindung wahr, sodann eine Lichtempfindung, welche allmählich von rot zu weiß übergeht. Es gibt sicherlich Tiere, deren Sinnesorgane so beschaffen sind, daß sie an dem erwärmten Eisenstücke wohl die disparaten Wirkungen von Wärme und Licht unterscheiden können, nicht aber die Gradunterschiede des Lichts zwischen rot und weiß. Von den Protisten aber nehmen wir an, daß sie auch die Unterschiede zwischen Wärme und Licht nicht als disparat empfinden, sondern höchstens als Gradunterschiede eines und desselben Vorgangs.

Wir wollen es versuchen, unseren steilen Zickzackweg nach rückwärts zu überblicken. Wir wußten, daß die menschlichen Sinne dergestalt Zufallssinne sind, daß sie nicht ein Bild der Wirklichkeitswelt, sondern nur Fragmente bieten können. Wir machten bei der näheren Betrachtung der menschlichen Sinnesorgane weiter die Bemerkung, daß diese Zufälligkeit, diese zufällige Beschränktheit sich ferner bis auf das Gebiet jedes einzelnen Sinnes erstreckt, daß jedes einzelne Sinnesorgan von der Provinz, die es zu beherrschen vorgibt, nur den kleinsten Teil überhaupt kennt. Wir hofften über diese zufällige Entstehung unserer Sinne Aufschluß zu erhalten durch die Ergebnisse derjenigen Studien, welche sich mit dem sogenannten Seelenleben der Protisten befassen; wir hofften,

Digitized by Google

aus der Entwicklungsgeschichte Belehrung zu empfangen über den Wert unserer gegenwärtigen Sinnesorgane. Über ihren Wert als Erkenntniswerkzeuge. Es ist uns dabei gegangen, wie es uns bei dem Nachdenken über den Ursprung der Sprache ergangen ist. Zwischen der gegenwärtigen Sprache, das heißt der historischen Entwicklung der jüngsten Zeit von ein paar tausend Jahren, und dem hypothetischen Ursprung liegt eine unüberbrückbare Kluft. Dennoch bietet die Hypothese über den unendlich weit zurückliegenden Ursprung der Sprache interessante Parallelen zu dem alltäglichen Sprachleben unserer Zeit. Und der ewige Zufall sorgt dafür, daß diese Analyse, welche sich mit der Entwicklung der Sinnesorgane beschäftigen möchte, die äußerste Hypothese zum Ursprung der Sprache und zur Sprachphilosophie bieten wird.

Es war weniger ein Bild als ein Beispiel, wenn wir die Amöbe in dem nie auszudenkenden Chaos der Vibrationskreuzungen im Weltall verglichen haben mit einem aufmerksamen Zuhörer im Konzertsaal. Der aufmerksame Zuhörer wird außer der Musik gewöhnlich nichts wahrnehmen, nicht das Licht des Kronleuchters, nicht die Tastempfindungen seines Gesäßes, nicht die Luftbewegungen im Saale, nicht den leisen Geruch oder Gestank vom Nachbarplatze her. Sowie aber Licht-, Tast- oder Geruchsempfindungen stark genug geworden sind, um seine Aufmerksamkeit an sich zu reißen, werden sie auch wahrgenommen werden. Und wir nennen dann diesen Zuhörer unaufmerksam, weil wir — wohl zu beachten — mit Rücksicht auf den Schauplatz dieser Handlung, den Konzertsaal, den Begriff Aufmerksamkeit vorübergehend an die Musik oder den Gehörsinn knüpfen. Da diesem Begriffe eine besondere Untersuchung gewidmet werden soll, so sei hier nur beiläufig bemerkt, daß die Sprache unter Aufmerksamkeit zwei ganz verschiedene Dinge begreift: bald nämlich das Interesse, bald die unmittelbarste Wirkung des Interesses. Hier genüge die hoffentlich schlagende Erinnerung, daß z. B. bei der Einweihung eines neuen Konzertsaals wohl ein großer Teil der Eingeladenen Interesse oder Aufmerksamkeit der Musik zuwenden wird, einige Techniker aber Interesse oder

Interesse

Digitized by Google

Aufmerksamkeit so ausschließlich den Temperaturverhältnissen oder der Beleuchtung des Saals zuwenden werden, daß sie die Musik buchstäblich n i c h t  h ö r e n. Das Interesse oder die Aufmerksamkeit trifft also die Auswahl aus dem Chaos von Molekularschwingungen in dem Chaos des Saalinnern.

Wie nun aber trifft die Amöbe, die noch gar keine differenzierten Sinne und gar keine spezifischen Sinnesenergien besitzt, ihre Auswahl aus dem Chaos der Weltschwingungen, gegen welche das Saalinnere sich verliert, nicht wie ein Tropfen im Ozean, sondern wie ein Atom im Unendlichen? Wie haben wir uns das Interesse oder die Aufmerksamkeit eines Organismus vorzustellen? Wie haben wir uns die Uraufmerksamkeit vorzustellen, die dann im Laufe der Jahrmillionen zum künstlerischen Interesse an der Neunten sich entwickelt hat? Ist es wirklich vorstellbar, daß ein und dasselbe Motiv, das gemeine Interesse, welches mich heute mit gespanntester Aufmerksamkeit und mit Wollust einem Satze Beethovens lauschen und mich einen Satz von Chopin unaufmerksam ablehnen läßt, — ist es vorstellbar, daß dieses selbe Motiv in irgend einer Urzeit der Entwicklung die Auswahl getroffen habe im Chaos der Schwingungen, sich die Welt wie eine angenehme Melodie in den Fetzen der Zufallssinne, und für jeden dieser Sinne wieder nur in einem Fetzen für die Erinnerung aufbewahrt habe?

Die Frage ist wirklich schwer anzufassen, weil wir bei der uns vorschwebenden Amöbe wohl gewiß irgend einen Egoismus voraussetzen, ihr aber nicht mit irgend welchem Rechte den komplizierten Bewußtseinsvorgang des menschlichen Interesses unterschieben dürfen. Versuchen wir es dennoch, das Motiv des Interesses außerhalb der Kompliziertheit wiederzufinden, die es im menschlichen Denken angenommen hat.

Da ist zunächst das menschliche Interesse an das Bewußtsein des Ichs, an das Bewußtsein der Individualität geknüpft. Wir lassen uns aber von der tausend Jahre alten Scholastik über das Principium individuationis nicht täuschen; wir werden

Digitized by Google

erfahren, daß der Ichvorstellung nichts anderes zu Grunde liegt als die Tatsache des Gedächtnisses, und jede Beobachtung überzeugt uns davon, daß auch der niedrigste Organismus, wenn nicht gar auch der anorganische Stoff (soweit er zur Zeit seiner Kristallisation oder einer chemischen Verbindung lebendig ist) Gedächtnis besitzt.

Ich sagte eben „Bewußtsein des Ich". Natürlich war das ein sinnloser Pleonasmus. Auch das sogenannte Bewußtsein ist nichts anderes als das Gedächtnis, welches, wie ein Faden die Perlen zu einem Perlenbande, so die Erlebnisse erst zu einem Erleben aufreiht. Wenn zum Interesse nur Gedächtnis gehört, so können wir Interesse bei der Amöbe voraussetzen. Täten wir doch besser, auch beim Menschen immer nur von Gedächtnis zu reden, anstatt von Bewußtsein und Individualität.

Da ist aber mit dem Interesse noch ein anderer Begriff untrennbar verbunden: weil wir das Wort Interesse nicht tautologisch wiederholen dürfen, obwohl es das beste wäre, so wollen wir hier dafür die Empfindung eines Nutzens oder Schadens, das Gefühl der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit setzen. Schon Verworn hat (S. 138) bemerkt: „Es hat den Anschein, als ob die Protisten den Nutzen oder Schaden der betreffenden Reize wissen, respektive angenehme oder unangenehme Empfindungen durch sie erleiden und deshalb ihrer Quelle nachzugehen oder auszuweichen sich bemühen." Schon Verworn hilft sich recht gut aus der Klemme, indem er alle diese helio- und thermotropischen Bewegungen trotz ihrer scheinbaren Zweckmäßigkeit zu den unbewußten Reflexbewegungen rechnet, die er dann freilich als eine wohlbekannte Tatsache nicht weiter erklären oder beschreiben zu müssen glaubt. Uns wird es geläufig werden, alle derartigen automatischen Bewegungen als ererbte oder erworbene Wirkungen des Gedächtnisses, und erst die Tatsache des Gedächtnisses als das letzte Geheimnis aufzufassen. Aber — so frage ich mich noch einmal und noch dringlicher — an welcher Stelle schleicht sich in dieses (menschlich gesprochen) rein verstandesmäßige Gedächtnis das Interesse hinein, das Gefühlsmoment,

Gedächtnis und Interesse

der Eindruck des Angenehmen oder Unangenehmen? Ginge ich darauf aus, ein System zu schreiben, so hätte ich sofort eine prächtige Antwort bei der Hand, eine philosophische Antwort, die mir recht gut gefällt und die übrigens geistreich schillert. So nämlich: das verstandesmäßige Gedächtnis kann auf der niedersten Stufe der Organismen gar nichts anderes leisten als im höchsten Geistesleben des Menschen. Hier, wo das Gedächtnis zum wissenschaftlichen Denken geworden ist, führt es sein Meisterstück aus, wenn es die Zukunft voraus berechnet, wenn es zukünftige Erscheinungen auf das Handeln der Geegenwart einwirken läßt, wenn der Mensch gern spart, um als Greis ein Wohlleben zu führen, wenn man im Sommer vergnügt erntet, um im Winter essen zu können. Das menschliche Gedächtnis, in der Gegenwart allein lebendig, von der Vergangenheit allein genährt, wird der Zukunft dienstbar gemacht. Das Gefühl der Lust bei der Nahrungsaufnahme ist vielleicht nichts anderes als die Vorauswirkung des Gedächtnisses. Die bekömmliche Nahrung schmeckt, weil sie in früheren Fällen gut bekommen ist; die schädliche Nahrung widert an, weil sie in früheren Fällen schlecht bekommen ist. So könnte ein Gefühl der Lust und Unlust, also das eigentlichste Interesse der Organismen, wieder auf das Gedächtnis der Art allein zurückgeführt werden.

Mich befriedigt diese Antwort nicht. Und für unsere gegenwärtige Absicht, für die Frage nach der Entwicklung der Zufallssinne und ihrer Zufallsausschnitte, ist vielleicht eine noch unmittelbarere Verbindung zwischen Interesse und Gedächtnis herzustellen.

Wieder verlasse ich den Gang der Untersuchung für einen Augenblick. Ich könnte den Knoten nämlich leicht durchhauen, wollte ich mich dem Wortaberglauben unterwerfen und das Gedächtnis entweder materialistisch von unserem Bewußtsein trennen oder — was wirklich auf dasselbe hinausläuft – etwas wie ein unbewußtes Gedächtnis auch dem nichtorganischen Stoffe zuschreiben. Dieses letzte zu tun, bin ich gar sehr geneigt. Ob ein sogenanntes Atom Kohlenstoff im Diamanten den gesetzlich vorgeschriebenen Kristall

Digitized by Google

bildet, ob es sich in der Pflanze gesetzlich Zellen bildend aus der Kohlensäure abscheidet, ob es sich im tierischen Körper gesetzlich auf den Sauerstoff stürzt, immer könnten wir dieses Gesetzmäßige im molekularen Vorgang das Gedächtnis des Kohlenstoffatoms nennen. Bewußtsein hin, Bewußtsein her, seine Kristallisationsform, seine chemische Befreiung oder Verbindung muß das Atom auswendig wissen. Daß wir die Kristallisation zur Physik rechnen, die chemische Lösung oder Bindung zu den Lebensprozessen, ist ja ganz unwesentliche menschliche Vorstellungsweise. Es ist menschliche Vorstellungsweise, daß wir der Bewegung des Kohlenstoffatoms im Tierkörper irgend eine letzte Spur von Innenleben oder von Interesse zuzusprechen geneigt sind, daß wir dieses Innenleben bei der Atombewegung in der Pflanze nur widerstrebend mitdenken, daß wir uns die Atombewegung bei der Kristallisation ohne Innenleben denken. Wir denken aber einmal als Menschen, und so müssen wir auf diesen weitern Gesichtspunkt, das Gedächtnis des Unorganischen, vorläufig verzichten und zusehen, ob wir — wie gesagt — eine unmittelbare Verbindung zwischen dem im Organismus vorausgesetzten, an ein Innenleben geknüpften Interesse und dem Gedächtnis herstellen können.

Die letzte Tatsache des Gedächtnisses ist das Wiedererkennen eines bestimmten Eindrucks, oder vielmehr — da wir niemals in denselben Fluß hinabsteigen können — das Vergleichen ähnlicher Eindrücke. Oder aber das Vergleichen ähnlicher Beziehungen von Eindrücken. Das ungeheuer komplizierte Gedächtnis des Kulturmenschen oder gar das Luxusgedächtnis des forschenden Menschen vergleicht so entfernte Ähnlichkeiten wie wandelnde Sterne und fallende Steine, wie den Blitz und das Kunststückchen des geriebenen Bernsteins, wie Interesse und Gedächtnis. Das Gedächtnis der sich entwickelnden Menschheit hat im Laufe der Jahrtausende z. B. Farbeneindrücke verglichen und klassifiziert und sich gemerkt. Das Gedächtnis auch schon des Menschen einer Urzeit hat durch Vergleichung von Eindrücken und Beziehungen die Klassifikationen oder Begriffe Hund, Vierfüßler, Tier gewonnen.



Digitized by Google

Überspringen wir nun die Kluft und fragen wir, worin die Tätigkeit des Urgedächtnisses, des an den Organismus der Amöbe geknüpften Gedächtnisses bestand, weil allein bestehen konnte?

Interesse der Amöbe

Das Gedächtnis des Menschen übt durch Vergleichung eine Klassifikation der Sinneseindrücke ein. Alles philosophische Denken, ja selbst die Geistestat eines Newton läßt sich zuletzt auf Vergleichung von Beziehungen zurückführen, deren Grundlagen die Vergleichung von Sinneseindrücken gebildet hat. Aber die Amöbe besitzt noch keine Sinnesorgane, sie kann — wie wir annehmen müssen — Sehen, Hören, Schmecken und Tasten noch nicht differenzieren. Was hat also das Gedächtnis der Amöbe für ein Material? Eben haben wir die Amöbe angeschaut als ein empfindliches Etwas, das in dem Chaos der Weltvibrationen mitten inne steht. Ich spreche der populären Wissenschaft das Wort Vibrationen nach; eigentlich wissen wir nicht, was das ist, was man die Schwingungen im Äther und die Schwingungen der chemischen Atome metaphorisch nach den wahrnehmbaren Schwingungen der Luft genannt hat. Das Wesen dieser Vibrationen ist das vorläufige Ding-an-sich, welches über unsere Sinnesorgane hinweg in unserem Verstande zu den Erscheinungen des Hörens, des Gesichts und jeder Klassifikation wird. Das v o r l ä u f i g e Ding-an-sich. Im Ernste wird man die Erscheinungen des einen Sinnes nicht zum Ding-an-sich anderer Sinneserscheinungen machen wollen. Der Amöbe fehlt nun aber dieser Weg über die Sinnesorgane. Unmittelbar steht für unsere menschliche Vorstellung die Amöbe mit ihrem Gedächtnis mitten in den Weltvibrationen. Was kann nun dieses Gedächtnis an den durch kein Organ gesiebten Vibrationen klassifizieren? Was kann es an ihnen vergleichen? Was kann es an ihnen interessant finden? Kosmisch gesprochen: alles Mögliche, was wir nicht wissen; aber kosmisch sprechen haben wir nicht gelernt. Menschlich gesprochen also: einzig und allein die Ordnung, die Regel. Die regelmäßige Ordnung, auf die „man“ sich verlassen kann, wie wir uns auf die regelmäßige Ordnung der Tages- und Jahreszeiten verlassen.

Das ganze Chaos der Weltvibrationen stürmt auf die Amöbe ein. Aus diesem Chaos macht gewiß nur ein unendlich kleiner Teil Eindruck, der Teil, welcher dem Organismus der Amöbe nützt oder schadet. Wir halten die Hypothese von den Vibrationen fest. Da gibt es die mechanischen Schwingungen, wie wir sie Töne nennen; da gibt es Ätherschwingungen, wie wir sie Licht nennen; da gibt es die allerfeinsten Molekularschwingungen der Körper, die wir, weil sie die bekanntesten sind, für die gröbsten Körpererscheinungen wie Schwere und Undurchdringlichkeit halten. Da gibt es wahrscheinlich Weltvibrationen, die wir heute noch nicht kennen, weil der Zufall der Interesselosigkeit keinen besonderen Sinn für sie entstehen ließ. Aber für gewisse Vibrationen hatte schon die Amöbe Interesse und merkte sie sich darum in ihrem kleinen Gedächtnis. Merken konnte sie sie nur durch Vergleichung der Eindrücke selbst und ihrer Beziehungen in Zeit und Raum. Vielleicht ahnt bereits die Amöbe den qualitativen Unterschied zwischen akustischen Luftvibrationen, zwischen thermischen Äthervibrationen und zwischen mechanischen Atomvibrationen. Nimmt man doch an, daß gewisse Protisten bereits Organoide für Licht- oder Wärmeempfindungen entwickelt haben. Ob das wahr ist oder nicht, wir können uns doch wenigstens vorstellen, daß das vergleichende und darum wiedererkennende Gedächtnis in seiner dumpfen Tiefe eines Tages etwas fühlte wie: Aha, das ist das, was Widerstand leistet! Aha, das ist das, was wärmt! Aha, das ist das, was schwirrt!

Teilte ich den Darwinistischen Wortaberglauben, so könnte ich das Interesse und das Gedächtnis nach diesen Voraussetzungen sehr bequem in Verbindung setzen. Es mußte den Protisten (nach der Selektionstheorie) sehr wichtig sein, das Drücken, das Wärmen, das Schwirren des Freundes oder Feindes sofort aus den allerersten regelmäßigen Vibrationen des drückenden, wärmenden oder schwirrenden Dings zu erkennen und sich danach einzurichten, das Ding zu fressen oder ihm zu entfliehen. Das mit dem besseren Gedächtnis ausgestattete Protist blieb das überlebende u. s. w. Das hieße

Digitized by Google

aber doch nur die Frage nach der Entwicklung des Gedächtnisses zurückschieben, wie der ganze Darwinismus (abgesehen von der stolzen Auflösung des Artbegriffs) nur eine gewaltige Zurückschiebung der Frage nach der Entstehung der Organismen ist. Noch eins wäre mir bei dieser Anwendung des Darwinismus bedenklich: es wird da nicht das Interesse aus dem Gedächtnis abgeleitet, sondern das Gedächtnis aus dem Interesse, ein Unbekanntes aus einem noch Unbekannteren. Eine Gleichung ersten Grades findet da ihre Lösung in einer Gleichung zweiten Grades.

Wir wollen einfacher, freilich auch viel allgemeiner vergleichen. Wir setzen in der Amöbe dabei freilich noch eines voraus: etwas, was unseren Nervenbahnen entspricht. Nur Überschätzung des Mikroskops kann sich — wie schon ausgeführt — dagegen auflehnen mit Berufung auf die scheinbare Strukturlosigkeit der Amöbe. Hundert Experimente beweisen jedoch die Tatsache, daß ein Eindruck im sogenannten Protoplasma der Amöbe weitergeleitet wird. Aber auch ohne diese Versuche können wir nicht anders denken als so: dem äußeren Leben jedes Organismus entspricht irgend ein Grad von Innenleben und dieses Innenleben muß einen Träger haben, wie das menschliche Nervensystem der Träger des menschlichen Innenlebens ist. An diesen Träger ist überall in der Natur das Gedächtnis gebunden. Nun aber hat das Gedächtnis offenbar leichtere Arbeit, wenn es wiederkehrende oder gar regelmäßig wiederkehrende Eindrücke, Stöße oder was das relative, vorläufige Ding-an-sich sonst ist, wiedererkennen kann. In dieser Leichtigkeit der Einübung, in dieser Bequemlichkeit des Wiedererkennens oder Vergleichens muß das interessierende Moment liegen. In Mach's „Ökonomie-Prinzip".

Von diesem Punkte aus also erscheint es mir vorstellbar, wie das interessierte Gedächtnis zuerst im unendlichen Laufe der organischen Entwicklung aus dem Chaos der Weltvibrationen die einander ähnlichen — soweit das Interesse reichte — klassifizieren und an der Klassifikation sich merken konnte, wie das interessierte Gedächtnis sodann innerhalb jeder Vibrationsart wieder einige Unterarten auszeichnen

und sich merken konnte, wie unsere sechs Zufallssinne entstanden und innerhalb jedes Sinnes endlich der zufällige Ausschnitt, für welchen wir ein paar Namen wie gelb, grün, warm, kalt, hart, weich oder technische Bezeichnungen wie C, cis haben.

Noch einen kleinen Schritt weiter zu tun, habe ich versprochen und will ihn jetzt von der letzten Klippe des Denkens in den Abgrund hinaus wagen. Was ist das, was das Urgedächtnis tut, wenn es in seiner dumpfen Tiefe wahrnimmt und zuerst empfindet „Außenwelt", dann „Druck", „Wärme"; wenn es sich die Weltvibrationen klassifizierend und vergleichend merkt, um aus diesem Merken und zu diesem Merken die Sinnesorgane sich zu erschaffen? Ist das nicht dasselbe, was wir getan haben und immer noch tun, wenn wir: die harten Dinger, die unbeweglich dem nackten Fuße im Wege sind, mit einem substantivischen Worte „Steine" nennen, wenn wir die Steine ordnen, zuerst roh interessiert nach ihrer Schwere, Größe, Wälzbarkeit, dann feiner interessiert nach ihrer Zerlegbarkeit im Feuer, dann weiter wissenschaftlich interessiert nach ihrer Zusammensetzung und ihrer Kristallform; wenn wir: an den Steinen ihr Fallen von der Höhe und nachher die Regelmäßigkeit des Fallens entdecken, eine regelmäßige Ordnung zwischen dem Fallen des Steins und dem Kreisen des Mondes ausrechnen, dem Begriffe der Schwere so eine neue Ausdehnung geben und in Jahrtausenden von der Empfindung des wuchtenden Steines bis zur Lehre von der Gravitation gelangen? Wir werden die Sprache das Gedächtnis des Menschengeschlechts nennen. Wir sehen jetzt, daß das Gedächtnis auch auf seiner untersten Stufe nichts anderes leistet als Sprachdienste, daß es auch da — vorläufig ohne hörbare oder sichtbare Zeichen — Sprache ist, d. h. nach Ähnlichkeiten klassifiziert. Wir erkennen, daß das Gedächtnis auf seinem ungeheuern Wege eigentlich doch dasselbe geblieben ist, daß es auch als Urgedächtnis schon nur nach dem Zufall seines Interesses klassifiziert und vergleicht, also in der Amöbe wie im höchsten Denken des Menschen unfähig sein muß, interesselos die Wirklichkeitswelt zu erkennen, ja

Gedächtnis und Sprache

Digitized by Google

daß sich diese Unfähigkeit in dem Grade steigern muß, als die Unmittelbarkeit des Zusammenhanges zwischen dem klassifizierenden Gedächtnis und dem Chaos der Weltvibrationen verloren geht. Wir begreifen die Welt umsoweniger, in je weitere Begriffe wir sie fassen müssen.

Ich wage es, noch deutlicher zu sein. „Für den Menschen" ordnen sich regelmäßige Luftstöße zu Tönen. C, cis. Sicherlich fälschend, aber praktisch. Die Vibrationen des „Äthers" zu Farben. Blau, rot. Fälschend, aber praktisch. Ist es nicht genau so, wie nachher mit den Worten: Stein, Pflanze, Tier? Gehören nicht schon die Sinne (nicht nur die Worte für Lichtempfindungen) zu den normalen Täuschungen, zur Sprache? Und so sucht schon die Amöbe sich im Chaos zu orientieren. Sie kann die Stöße nicht zählen, aber sie ordnet sie irgendwie. Sie wird weniger getäuscht, wenn sie noch keine Töne hört.

Drei Potenzen des Zufalls

Kein Strahl irgend eines Wissens dringt zu dem ersten Zufall, der uns die Weltvibrationen nach unseren spezifischen Sinnesenergien als sichtbare, hörbare, fühlbare u. s. w. Wirkungen unterscheiden läßt. Nur ahnend wissen wir etwas davon, wie der Zufall in zweiter Potenz entstanden ist, wie das Interesse der sich entwickelnden Organismen innerhalb der spezifischen Sinnesenergien kleine Ausschnitte des Wahrnehmbaren aus dem ungeheuern Kreise des für Menschensinne Unwahrnehmbaren ausgeschieden hat. Hie und da wissen wir etwas von dem Zufall in dritter Potenz, der auf diesen kleinen Ausschnitten bestimmte Punkte fixierte und die Vibrationen dieser Punkte und ihrer nahen Umgebung als besondere Sinneswahrnehmungen, Wirkungen oder Eigenschaften auszeichnete, mit Namen versah oder als Begriffe festhielt wie: blau, süß, hart, cis, warm, Flieder. Wenn es nicht über menschliche Kraft ginge, so müßten wir die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Sprache zurückverfolgen über diese drei Zufallspotenzen hinaus, so müßten wir die Zufallsgeschichte des Bedeutungswandels, die wir für die Gegenwart, d. h. für die letzten vier Jahrtausende, verstehen gelernt haben, zurückverfolgen in die vorgeschichtliche und

Digitized by Google

in die vormenschliche Zeit, als die klassifizierende Vergleichung der Weltvibrationen nacheinander die arme menschliche Welterkenntnis schuf, zuerst durch Differenzierung der Sinnesorgane, sodann durch Anpassung der einzelnen Organe an das organische Interesse und endlich durch menschliche Begriffsbildung oder menschliche Gedächtnisarbeit. S p r a c h e  k ö n n e n  w i r  a l l e  d i e s e  T ä t i g k e i t  n e n n e n.

Erinnern wir uns noch einmal des Chaos von Weltvibrationen. Irgend ein Unterschied, den wir resigniert in ein Ding-an-sich zurückhypostasieren, läßt uns Luftschwingungen vorstellen, die von der äußersten Langsamkeit bis zu unausdenkbarer Schnelligkeit fortschreiten können. Aus dieser unendlichen Reihe vernimmt das menschliche Ohr die Schwingungszahlen von sechzehn bis sechzehntausend in der Sekunde. Innerhalb dieses Ausschnittes empfinden wir gewisse Beziehungen oder Verhältnisse als musikalisch. Der Violinspieler wiederum kann seinem Instrumente nur eine bestimmte Anzahl Töne innerhalb dieses Gesamtausschnittes entlocken, weil er zum Greifen nur eine einzige menschliche Hand mit ihren fünf Fingern von bestimmter Länge zur Verfügung hat und weil die Violinen nach diesem Zufall des menschlichen Baues ihrerseits gebaut werden müssen. Und so wie der Violinspieler, so steht das Denken oder die Sprache oder das Gedächtnis des Menschengeschlechts dem Chaos der Weltvibrationen gegenüber; so klein im Umfang, so ahnungsreich im Inhalt ist unsere Welterkenntnis wie eine „Träumerei“ auf der Violine.

Wir werden später die Geschichte der Sprache als ein Werk des Zufalls, wie überhaupt die Geschichte der Menschheit als eine Zufallsgeschichte erkennen. Wir werden tiefer in den Zufallsbegriff einzudringen haben. Hier, auf einer der Vorstufen, nur einen Wink, damit das erschreckende Wort „Zufallssinne“ sich gleich einer weiten Weltanschauung ruhig und heiter anschmiegen könne. Ist es nicht ein Zufall, daß die chemische Verbindung $H_2O$ zu dem bekannten Stoffe verbrennt, den wir Wasser nennen? Ist es nicht weiter ein Zufall, daß dieser Stoff auf unserer Erde nicht selten ist, sondern

in solchen Massen vorkommt? Und doch ist die Erscheinung dieses Zufallsstoffes die Grundbedingung alles Lebens auf der Erde in Tieren, Pflanzen und (oft nachweisbar) in Kristallen, und doch ist der Zufallsstoff Wasser die Grundbedingung des menschlichen Organismus und seiner Zufallssinne. Wird man jetzt besser die Vergleichung mit der Violine verstehen, die nur einen Teil der möglichen musikalischen Töne umfaßt, weil sie der Länge und der Gliederung der fünf Finger einer linken Menschenhand angepaßt ist?

*

Wellen-schwingungen

Um eine Vorstellung davon zu geben, wie sich unsere Sinne als Zufallssinne entwickelt haben mögen, mußte ich von der gegenwärtig geltenden Hypothese ausgehen, daß in der wirklichen Wirklichkeitswelt nicht Farben und nicht Töne und auch nicht Körper vorhanden sind, sondern überall nur Wellenschwingungen von Substanzen, welche man dadurch von der Körperwelt loszulösen glaubt, daß man ihnen den Ehrennamen Körper versagt; man führt alles auf Molekelschwingungen, Atomschwingungen und Ätherschwingungen zurück. Die Tänze der Moleküle nennt man dann Körper, die Tänze der Atome in den Molekülen nennt man Stoffe, die Tänze des Äthers zwischen den Molekeltänzen oder den Atomtänzen nennt man Kräfte und Kräfteerscheinungen. Oder man begreift alle diese Tänze unter dem neuen Namen der Energieformen zusammen; der Unterschied ist nicht erheblich. Bei diesem Ausgangspunkte mußte ich vorübergehend den letzten Gedanken beiseite lassen, daß nämlich auch die zuverlässigsten Mitteilungen unserer Sinne nur Täuschungen sind, Täuschungen über die Wirklichkeitswelt, normale Täuschungen natürlich, dennoch aber — weil von den Zufallssinnen geschaffen — zufällige Täuschungen. Ich will den Gedanken auch nicht wieder aufnehmen, weil er als ein letztes Wort auch das letzte Wort sein müßte, das Ende vor dem Ende.

Aber auf die Gefahr hin, den Wert des eben vollzogenen Gedankenganges zu vernichten, muß ich doch auf einige Erscheinungen hinweisen, die das neue Weltbild von den Wellen-

schwingungen wieder stören oder zerstören. Oder es als das kennzeichnen, was es ist, als ein Bild, als eine Metapher. Schon Tyndall hat (Fragmente I, 85 und II, 123 ff.) stark ausgesprochen, daß solche Fragen mit einem Male aus dem Bereich der Sinne in das der Phantasie führen.

Das Weltbild nämlich, wonach es eine aufsteigende Reihe von Wellenschwingungen gibt, unter denen sich unsere Zufallssinne wie sprungweise orientieren, läßt sich nicht festhalten. In dieser Reihe müßten die Molekular- und Atomschwingungen als das Ding-an-sich der Körperlichkeit die unterste Stufe einnehmen; da kommen aber die simpeln Tonschwingungen mit ihren bescheidenen Zahlenverhältnissen und werfen die Reihe übereinander. Das mag Naturphilosophie sein, die bekanntlich Unsinn heißt, wenn sie nicht die geltende Naturphilosophie des Tages ist. Es ist aber nicht mehr Naturphilosophie, wenn die Reihe von Wärme- und Lichtschwingungen sich den Tatsachen gegenüber nicht aufrechthalten läßt, („Umso schlimmer für die Tatsachen!" soll Hegel gesagt haben) wenn z. B. die unsichtbaren Wärmestrahlen des Platinadrahtes, während der Draht vom schwachen Rot bis zum intensiven Weiß erhitzt wird, nicht verschwinden, sich vielmehr noch um mehr als das Zehnfache ihrer Kraft oder ihrer Erscheinung steigern, sobald die unsichtbaren Wärmestrahlen durch wissenschaftliche List dem Auge sichtbar gemacht werden können. Wir können aus unserer Sinnenwelt nicht heraus, weil es für uns keine andere Welt gibt. Was immer wir für die wirkliche Wirklichkeitswelt, für das Ding-an-sich erklären, es klingt ein Gelächter in unsere Erklärung hinein. Es ist nichts in unserem Verstande, als was in unseren Zufallssinnen gewesen ist. Es ist nichts in unserem Gedächtnis, was nicht als Erinnerung hineingekommen ist. Ewige Tautologie! Wollen wir mit unserer Sprache hinter den Verstand kommen, indem wir z. B. die wirkliche Wirklichkeitswelt aus Wellenschwingungen einerseits und aus spezifischen Sinnesenergien anderseits entstehen lassen, so bleiben wir erst recht im Banne der Sinne und kommen um den Verstand nicht herum oder kommen um den Verstand. Unsere gegenwärtige Naturwissenschaft

Temperatursinn

glaubt Kantisch zu denken, wenn sie die spezifischen Sinnesenergien von Wellenschwingungen erregen läßt und in den Wellenschwingungen das Ding-an-sich erblickt. Aber alle diese Wellenschwingungen sind entweder Metaphern von den sichtbaren Wasserwellen oder (eben wie die Wasserwellen) Äußerungen einer bestimmten Sinnesenergie, also doch wohl Erscheinungen rohester Art.

Tyndalls Versuch

Ein überaus frappantes Beispiel zur Lehre von den spezifischen Sinnesenergien bietet ein Experiment, das ganz unglaublich wäre, hätte es nicht die Autorität Tyndalls für sich. Man kann die unsichtbaren Wärmestrahlen so gut wie die sichtbaren Strahlen durch eine Linse sammeln. In ihrem Brennpunkte erzeugen nun diese Strahlen eine solche Hitze, daß eine Platinascheibe dort sofort rotglühend wird. Bringt man jedoch das menschliche Auge an Stelle der Platinascheibe, so widerfährt dem Auge kein fühlbarer Schaden. Es entstand bei den Versuchen keine Lichtempfindung, und der Sehnerv hatte die Wärme natürlich nicht empfunden. Nichts scheint mir besser zu beweisen, daß auch die Wärmeempfindungen ihre besonderen Sinnesorgane haben, daß wir für die Wahrnehmung der Wärme einen besonderen Sinn annehmen und mit einem Namen auszeichnen müssen. Tyndall warnt („Die Wärme“, 4. Aufl., S. 544) vor der Wiederholung dieses Versuchs, bei dem gewiß — wenn nicht Schnelligkeit schützte — der ganze Inhalt des Augapfels von Wellen verbrannt würde, auf die nur die Retina nicht abgestimmt ist, um sie zu empfangen. Gehen wir aber auf das Ding-an-sich zurück, welches wir je nach der Einrichtung unserer Sinne als Wärme oder als Licht empfinden, so erkennen wir, wie menschlich diese Differenzierung ist, wie wenig sie der Wirklichkeitswelt entsprechen mag. Der Physiker, welcher die Wärmegrade bequem mit den Ziffern der Thermometerskala bezeichnet, hat ein unbewußtes Interesse daran, diese Wärmestrahlen zur Hauptsache zu machen; und weil ihm die Kurve, welche er bei Untersuchung des Spektrums und der ultraroten Gegend erhält, nur einen kleinen Hügel von Farben, aber einen mächtigen Berg von Wärme zeigt, so neigt er dazu, die Lichtstrahlen als ein un-

Digitized

bedeutendes Anhängsel zu den unsichtbaren Wärmestrahlen aufzufassen. Die Umgangssprache jedoch, welche auch heute noch von allen diesen Experimenten nichts weiß, stellt dem kleinen Anhängsel von Lichtstrahlen eine hundertfach größere Zahl von Worten, Begriffen und Gefühlen zur Verfügung als dem Berge von Wärmestrahlen. Nun hat die neuere Psychologie es als ausgemacht angenommen, was Locke bereits mit großer Bestimmtheit ausgesprochen hatte, daß nämlich in den Körpern das Bewegung sei, was unserer Empfindung als Wärme erscheint. Das Experiment Tyndalls setzt uns in Erstaunen, weil da eine stürmische Molekularbewegung, welche Platina zum Rotglühen bringt, das so unendlich „empfindlichere“ menschliche Auge gar nichts angeht. Wir sagen zur Erklärung: es seien die Organe des Temperatursinns im Auge und auf der Netzhaut nicht vorhanden. Verwunderlich bleibt die Sache für uns dennoch. Und erinnert uns an eine andere Wunderlichkeit. Tast- und Temperatursinn sind für unsere bisherige Forschung an das gleiche Sensorium gebunden: den Hautsinn. Ist es nun nicht sonderbar, daß die Haut (ohne ein so fein gearbeitetes Organ wie Auge oder Ohr) die unausdenkbar feinen Vibrationen der Körperlichkeit (die Tänze der Moleküle) empfinden gelernt hat, das Präzisionsinstrument des Ohrs aber nur die grobschlächtigen Stöße der Luft? Und ist der Hautsinn nicht auch noch empfindlicher als das Auge? Die verblüffenden Versuche Tyndalls (er weist nach, daß unsichtbare Wellen bei einer Verstärkung um das 30,000,000,000-fache vom Gesicht noch nicht wahrgenommen werden) werden von ihm für die Erkenntnistheorie nicht glücklich gedeutet. Es will mir scheinen, als ob das Wunder der spezifischen Sinnesenergien weniger wunderbar würde, wenn gerade nach diesen Versuchen sich ein stärkerer Unterschied zwischen Licht- und Wärmewellen herausstellte, als man bisher annahm. Die Sprache für die Theorie der Sinnesorgane ist noch nicht gefunden. Ob man die verschiedenen Sinne als verschiedene Siebe auffaßt oder ihre spezifischen Energien als Konsonanzen: es ist alles metaphorisch ausgedrückt. Und vor den neuesten Entdeckungen — daß nämlich Licht- und Elektrizitätswellen

identisch sind und wir dennoch nur die eine Erscheinung wahrnehmen — steht die wissenschaftliche Sprache stumm, hat nicht einmal eine arme metaphorische Erklärung.

Ich weiß nicht, ob diese Beziehung auf sogenannte höhere Geistestätigkeiten meine Meinung nicht verwirrt hat. Ich wollte Beispiele geben, nicht Bilder. Wenn die wirkliche Wirklichkeitswelt durch die beiden Faktoren, spezifische Sinnesenergien und Wellenschwingungen, begreiflich gemacht würde, so müßten die Schwingungen das Ding-an-sich hinter den Erscheinungen sein. Und das ist, wie vorhin bemerkt, ein Gelächter, weil die Schwingungen entweder selbst Sinneseindrücke oder Metaphern von Sinneseindrücken sind. Das erwähnte Experiment scheint mir von erschütternder Beweiskraft dafür, daß die Hypothese von den Stößen der Wellenschwingungen einer besseren Hypothese wird Platz machen müssen. Aber die Menschen werden mit ihrer materialistischen Sprache materialistisch bleiben, bis eines Tages ein vorläufig unvorstellbares Experiment ihnen die Körperlichkeit als so unwahrnehmbar zeigen wird, wie in unserem Versuche die Gluthitze unwahrnehmbar für das Auge ist. Solange ein fallender Eisenhammer von hundert Zentnern nicht durch irgend eine wissenschaftliche List für unseren Tastsinn wirkungslos gemacht ist, solange wird die Menschheit materialistisch bleiben. Die Molekulartänze sind nicht im stande, die Körperlichkeit aus der Welt zu schaffen; denn die Körperlichkeit ist immer noch die widerspruchslosere Hypothese. Und noch ein Beispiel: man achte darauf, wie man vor Lavoisier, wie auch der wahrhaft große Newton, vom Feuer als von einem Körper redete; ich sehe eine Zeit voraus, wo andere Körper werden als Erscheinungen gedeutet werden wie das Feuer seit Lavoisier.

*

Hyperästhesie

Verzichten wir auf diese eigentlich physischen Fragen, die man darum metaphysische nennt, so ist die Hypothese von den Wellenschwingungen ebensogut wie eine andere, um an ihr die Entwicklung der Zufallssinne ein wenig anschaulich

Digitized by Google

zu machen. Es bleibt uns übrig, nach Lyells Prinzip der Aktualität diejenige Erscheinung der lebendigen Gegenwart ausfindig zu machen, in welcher die Sinne noch heute etwa deutlich fortfahren, sich zu entwickeln. Haben wir es je erlebt, daß menschliche Sinne erst empfinden lernten, was vorher unter der Schwelle ihrer Empfindlichkeit lag? Es gibt eine solche Erscheinung: die Hyperästhesie.

Hyperästhesie ist der griechische Fachausdruck für übermäßige Empfindlichkeit der Nerven, heißt wörtlich übermäßige Empfindlichkeit und wird angewendet, einerlei ob diese Empfindlichkeit wie bei Augenentzündungen unerheblich und ungefährlich, oder ob sie wie bei Erkrankungen des Zentralnervensystems ein äußerst qualvolles und gefährliches d. h. wohl dem Ende vorausgehendes Symptom ist. Die Übermäßigkeit ist natürlich ein relativer Begriff. Dem Dutzendmenschen kann schon die gesteigerte Empfindlichkeit für die leisesten Gerüche, Geschmacksunterschiede, Farben und Tonempfindungen, wie sie besondere Menschen besitzen, als krankhaft, als hyperästhetisch erscheinen. Wo ist die Grenze zwischen krankhafter Hyperästhesie und gesteigerter Empfindlichkeit zu ziehen? Wo die Grenze zwischen Fortschritt und Decadence auf dem Gebiete der Sinnesempfindlichkeit? Wir können uns recht gut vorstellen, daß diejenigen Fortschritte auf dem Gebiete der Sinneswahrnehmungen (denen ganz gewiß eine mikroskopisch physiologische Entwicklung der Sinnesorgane selbst parallel geht), welche zu reicheren und immer reicheren Vorstellungen der Menschheit führen, von relativ hyperästhetischen Menschen ausgegangen sind. Hyperästhetisch mußte von Geschlecht zu Geschlecht die Entwicklung des Farbensinnes, des Tonsinnes den Dutzendmenschen erscheinen. Immer noch und auch gegenwärtig sehen und hören die jüngsten Maler und Musiker Harmonien, wo die „Zurückgebliebenen“ oder die Älteren Disharmonien wahrnehmen. Es wurde das hier schon bemerkt, als die Malerei mit der Wortkunst verglichen wurde. Und es ist charakteristisch für diese Entwicklung, daß die Fortgeschrittenen schon Worte für Töne und Farben haben, welche den Zurück-

gebliebenen noch chaotisch erscheinen. Auch die Entwicklung der Sprache, um die Naturgegenstände zu bezeichnen, ließe sich durch Hyperästhesie der Bahnbrecher erklären. Feinere Ähnlichkeiten ebensogut wie feinere Unterschiede mußten von gesteigerter Empfindlichkeit der Sinne einmal zuerst wahrgenommen worden sein, um für neue Ober- und Unterbegriffe benützt zu werden. Von den gesunden und kranken Besitzern hyperästhetischer Sinne sind die Simulanten, die auch auf diesem Gebiete nicht fehlen, wohl zu scheiden.

Wie schwer die Grenze zwischen Krankheit und Gesundheit dabei zu ziehen ist, das wird klar, wenn wir den Begriff der Hyperästhesie zu definieren suchen, d. h. die tautologische Erklärung durch die Übermäßigkeit auszuschalten suchen. Es bleibt uns dann nichts übrig als zu sagen, es sei derjenige Sinn hyperästhetisch, bei welchem schon solche minimale Reize Wirkungen verursachen oder gar über die Schwelle des Bewußtseins treten, bei denen die große Mehrzahl der Menschen weder bewußte noch unbewußte Wirkungen verspürt. Wenn dann der eine Organismus auf den Molekularsturm der auf sein Gehör z. B. einwirkenden minimalen Reize durch krankhafte Halluzinationen reagiert, der andere Organismus durch Erfinden, d. h. Weiterentwickeln neuer Melodien, so war nur die Kraft der beiden Organismen verschieden; das physiologische Wesen der Erscheinung war wohl das gleiche.

Man kann die menschliche Sprache auffassen als den Niederschlag der gesunden Hyperästhesie in den Zufallssinnen der Menschheit.

Revolutionen

Tritt die Hyperästhesie in einer Zeit epidemisch auf, so kommt es zu Revolutionen in Kultur und Sitte, also in der Sprache. Vor neunzehn Jahrhunderten begannen die Menschen Empfindungen zu verstehen und Worte zu bilden für das Gemeinsame zwischen allen Menschen; das Christentum wurde. Vor fünfhundert Jahren empfand man zuerst das Gemeinsame zwischen Mensch und Natur; die Renaissance wurde. Vor einhundertfünfzig Jahren lernte die Selbstbeobachtung Empfindungen für die eigene Seele und fand Worte dafür. Und heute — was die Hyperästhesie von heute neu empfindet

Digitized by Google

und neu bezeichnet, das wissen wir so wenig zu sagen, als man vor eintausendneunhundert Jahren wußte, daß das Christentum, vor fünfhundert Jahren, daß die Naturanschauung der Renaissance, vor 150 Jahren, daß die Sentimentalität entstand. Es wird wohl auf etwas wie Befreiung des Individuums von der Geschichte, auf Befreiung des Subjekts hinauslaufen, auf einen Individualismus oder Subjektivismus unhistorischer Art.

Vor einhundertfünfzig Jahren hat kein Geringerer als Kant die Hyperästhesie als Quelle des Zeitgeistes erkannt, wenigstens in einem besonders ausgezeichneten Falle. Der Ältervater unseres deutschen Sturmes und Dranges (abgesehen von der Wirkung des ebenfalls nervenkranken Rousseau) war unser lieber Hamann. Und von Hamann sagt Kant: „Die Krankheiten seiner Leidenschaften geben ihm eine Stärke zu denken und zu empfinden, wie sie ein Gesunder nicht besitzt.“ Und Hamann, der erste und stärkste Metakritiker der reinen Vernunft, mochte das selbst fühlen, da er einmal (1783) an Herder schrieb: „Mein armer Kopf ist gegen Kants ein zerbrochener Topf — Ton gegen Eisen.“

## VI. Subjektivität

Jede Vorstellung ist allein die Wirkung der Außenwelt auf das Ich, also eine äußere Bewegung, die sich in ein Bild verwandelt hat; jede Vorstellung ist real. Subjektivität

Jede Vorstellung ist aber auch die Reaktion der Innenwelt auf äußere Anregung, also einzig und allein eine innere Bewegung, also ideal.

Da werden von einem Subjekt „Vorstellung“ entgegengesetzte Dinge ausgesagt, und die Sprache hat nichts dagegen. Aufmerksame Beobachtung wird zwar ergeben, daß es gar nicht ein und dasselbe Subjekt ist; daß das eine Mal beim Worte Vorstellung unwillkürlich an die bewirkenden Außendinge gedacht wird, das andere Mal bei demselben Worte Vorstellung an die Gehirntätigkeit. Aber die Sprache ist voll von solchen feineren Zweideutigkeiten, und weil die Wirklich-

Digitized by Google

keit ein Perpetuum mobile ist, so kann es eigentlich gar keinen Begriff geben, der nicht widersprechende Nüancen in sich enthielte. Und mit einer solchen Sprache kann man natürlich alles beweisen, wie z. B. beim Begriffe Vorstellung, daß Außenwelt und ihr psychisches Korrelat in der Gehirnbewegung identisch seien.

Was von den Vorstellungen gilt, das gilt auch von ihren untersten Voraussetzungen, den Empfindungen. Subjektiv ist unser Weltbild von seiner untersten Stufe, wo wir die Empfindungen nur metaphorisch eine Sprache nennen können, bis hinauf zu den dünnsten Abstraktionen des Denkens.

Ich muß das Wort „subjektiv“ gebrauchen, wie es die Sprache mir bietet. Die Sprache der Popularpsychologie. Denn einer ganz strengen philosophischen Sprache gehört das Wort nicht mehr an, oder noch nicht, und der Gemeinsprache gehört es eigentlich nicht an. Höchstens daß der Bildungsphilister und Fremdwörtersnob die Urteile (fast immer Werturteile aus dem Gebiete der Moral und der Ästhetik) subjektiv nennt, die aus einer Leidenschaft, aus einer Parteinahme geflossen, die darum nicht interesselos, nicht „objektiv“ sind. Diesem verbreiteten Gebrauch nahe steht die Bedeutung von „subjektiv“, wenn damit der begleitende Gefühlston jeder Erkenntnis, der Willensanteil an unseren Urteilen bezeichnet wird. Außerhalb der Welt der Werturteile. Abstrakter wird der Begriff, wenn er auf allen Bewußtseinsinhalt, auf unser gesamtes Innenleben ausgedehnt wird. Gegensatz: das einzig Objektive, das Ding-an-sich, von dem wir nichts wissen. Was wir etwa wissen, ist subjektiv. „Der Mensch ist das Maß aller Dinge.“ D e r Mensch, die Menschenart. Streng konsequent wäre „subjektiv“ nur, wenn nicht „der“ Mensch, wenn das Individuum zum Maß aller Dinge gemacht würde. Der einzige, dessen Eigentum die Welt ist. (Dabei sehe ich von dem scholastischen Gebrauch: subjektiv = wirklich oder objektiv — ganz ab, trotzdem dieser Gebrauch z. B. im grammatischen Subjekt fortlebt.)

Wir sehen uns also wieder einem Falle gegenüber, wo die Sprache der Psychologie uns verhindert, auch nur zum An-

fang einer Psychologie der Sprache zu kommen, wo die Sprache der Psychologie aus dem circulus vitiosus nicht hinausgelangen kann, weil sie tautologisch ist. So subjektiv ist unser Weltbild, daß auch der Einteilungsgrund in die Begriffe „subjektiv“ und „objektiv“ selbst wieder subjektiv ist. Das Weltbild, das unser Denken oder unsere Sprache auf den Mitteilungen unserer Sinne aufbaut, hat nur insofern eine objektive Gültigkeit, als die Mitteilungen dieser Sinne irgendwie der Wirklichkeit ähnlich sind. Nun haben wir erfahren, daß unsere Sinne Zufallssinne sind, uns — von irgend einem uranfänglichen Interesse gelenkt — bestimmte Ausschnitte der Weltvibrationen ordnen, klassifizieren, benennen, psychologisch bearbeiten gelehrt haben. Die Zufallssinne, welche durch Erblichkeit bei allen Menschen gleich oder ähnlich sind und sich mit gleichen oder ähnlichen Vibrationen beschäftigen. So könnte man die sinnliche Unterlage unseres Weltbildes ganz grob materialistisch auffassen, jede Mystik und jede Skepsis weit von sich weisen, und eine Erkenntnis der Welt von einer zukünftigen Steigerung und Vermehrung unserer Sinne erwarten. Unser Weltbild wäre aber auch in seiner Unvollständigkeit objektiv, relativ objektiv, wohlgemerkt. Zufallssinne

Denn die Zufallssinne bieten ja doch nur das Rohmaterial unseres Weltbildes. Selbst wenn wir davon absehen, daß die einfachste Wahrnehmung eines Tons, einer Farbe nicht zu stande kommen kann ohne Mitarbeit des Gedächtnisses, so ist jedenfalls unmittelbar hinter dem Siebe unserer Sinne das Gedächtnis an der Arbeit, alle Sinneswahrnehmungen aufzuspeichern, zu ordnen, zu benennen und bei jedem Akte des Denkens oder des Sprechens aus dem Speicher zu wählen, was es mag. Dieses Gedächtnis nun aber ist individuell. Was nicht individuell ist, gehört gar nicht zur Psychologie, gehört besten Falls als Artgedächtnis zu den Bedingungen der Psychologie. Wir kommen also abermals zu der Unterscheidung: Wir nennen die Leistungen des Artgedächtnisses objektiv, wir nennen alle Leistungen des individuellen Gedächtnisses subjektiv.

Die Subjektivität unserer Welterkenntnis beschränkt sich



Digitized by Google

also nicht auf Empfindungen, Gefühle u. s. w., die Subjektivität gehört zum Wesen unseres Denkens oder unserer Sprache.

Gefühle Das Wort Empfindung hat eine lustige Geschichte hinter sich. Vor hundert Jahren bezeichnete es irgend etwas sehr Hohes, wonach der Wert des Menschen gemessen wurde; man mußte ein Mensch von Empfindung sein, ein sentimentaler Mensch, wollte man nicht hinter seiner Zeit zurückbleiben. Heute wird das Wort „sentimental" in ähnlichem Sinne angewandt, um etwas Minderwertiges anzuzeigen.

Der wissenschaftliche Sprachgebrauch in Deutschland unterscheidet erst seit Kant, oder etwa seit Tetens, zwischen Empfindungen und Gefühlen. Unter Empfindungen will man verstehen: die durch einen Reiz hervorgerufenen, nach Qualitäten und Stärkegraden geschiedenen — ja was? welches Substantiv nehmen wir für die Definition? — also: Bewußtseinsinhalte. Ein noch genauerer Sprachgebrauch beschränkt das Wort Empfindungen auf die einfachen und einfachsten „Bewußtseinsinhalte". Unter Gefühl versteht man dann gern den Nebenton von Lust oder Unlust, der — wie sich immer klarer herausstellt — mit jeder Lebensäußerung des Menschen also auch mit jeder Empfindung verbunden ist. Alle diese Begriffe sind noch heute schwankend, wie jeder Übersetzungsversuch in eine der Sprachen lehren kann, die als Kultursprachen ebenfalls eine psychologische Wissenschaft besitzen. Wirklich fast jede Sprache hat ihre eigene Psychologie, was ein wenig mißtrauisch machen könnte gegen die Allgemeingültigkeit psychologischer Gesetze.

Nach diesem jetzt in Deutschland üblichen Sprachgebrauche der Psychologie liegt es nahe, in den Gefühlen (wie eben an der zweiten Stelle der Bedeutungsschwankungen geschehen) die subjektive, in den Empfindungen die objektive Abteilung unseres Bewußtseins zu erblicken. Und doch ist der krasse Materialismus des Altertums, der die Empfindungen in der Seele durch materielle Teilchen der Außenwelt oder durch ihre Bilderchen entstehen ließ, durch den verfeinerten Materialismus so weit überwunden worden, daß keine Erkenntnistheorie mehr das subjektive Element auch der Empfin-

dungen übersehen kann. Hat doch schon vor sechshundert Jahren der tapfere Nominalist Occam die Subjektivität aller Sensationen (worunter er wahrscheinlich Empfindungen und Gefühle verstand) ausgesprochen: „Sensationes sunt subjektive in anima sensitiva." Ich weiß wohl, daß der Begriff „subjektiv" wiederum für jene Zeit recht ungenau war. Aber in diesem Zusammenhange ist ein Mißverständnis unmöglich. Und wenn Occam seiner Erklärung noch die Worte anfügt „mediate vel immediate", so trifft er unsere Meinung noch besser. Alle Daten unserer Gefühle, insbesondere alle Gefühlstöne aller Empfindungen sind unmittelbar subjektiv; aber auch unsere Empfindungen, aus denen wir ein objektives Weltbild aufzubauen glauben, wie sich die wirkliche Wirklichkeitswelt aus noch objektiveren Atomen oder Energien, den ganz handgreiflichen und darum eben ganz unfaßbaren Dingen-an-sich, aufgebaut haben soll, — alle unsere Empfindungen von Farben, Tönen, Gewichten, Gerüchen u. s. w. sind mittelbar subjektiv, weil sie Mitteilungen unserer Zufallssinne sind, Mitteilungen also von Werkzeugen, die sich für die Not der Organismen, im Interesse der Organismen entwickelt haben.

Die Subjektivität unseres Weltbildes entsteht nun notwendig dadurch, daß einerseits die Empfindungen schon den subjektiven Zufallssinnen entstammen, anderseits die anerkannt subjektiven Gefühlstöne der Empfindungen sich an den Wahrnehmungen, Vorstellungen oder Erinnerungen erhalten und so bei allen Assoziationen mitklingen, aus denen sich unser Denken oder Sprechen zusammensetzt. Ich muß nur wieder einmal beklagen, daß mir für diesen Gedanken ein fester Sprachgebrauch der Worte nicht zur Verfügung steht. Denn ich kann nicht leugnen, daß die subjektiven Qualitäten und Stärkegrade der Empfindungen den Menschen im ganzen und großen gemeinsam sind, daß „der" Mensch das Maß aller Dinge ist, weil unsere Zufallssinne sich durch Vererbung mitgeteilt haben, und daß diese Gemeinsamkeit in einem gewissen Sinne wieder Objektivität heißt. Gemeinsam im großen und ganzen sind aber den Menschen auch die

Digitized by Google

subjektiven Gefühlstöne der Empfindungen; und so läßt uns die Sprache immer im Stich, wenn wir nicht durch Bildung einer eigenen Sprache auf jede Verständigung verzichten wollen.

*

Gefühle und Sprache

Was wir Gefühle nennen, sind also nur die subjektiven Begleitumstände der Empfindungen. Dieser Racker von Ich, der Zellenstaat des eigenen Leibes, wird durch gewisse Empfindungen oder Wahrnehmungen angenehm berührt, durch andere unangenehm, und zwar bald unmittelbar, bald aus der Erinnerung oder dem Bewußtsein her. Es ist das einzige an der Außenwelt, was er subjektiv empfindet, weil er ja alle Wahrnehmungen als Objekt nach außen projiziert. Eben darin aber, daß er die Gefühle nicht projizieren kann, sie nicht nach außen werfen, nicht äußern kann, daß er sie bei sich behalten muß, darin liegt das Eingeständnis, daß er sie nicht in die Welt der Wirklichkeit einzureihen vermag. Sie sind also zugleich die nächsten Symptome eines Ich, also das Wirklichste jedes Menschen, und zugleich das Nichtigste für die Erkenntnis.

Gefühle stehen wohl zu den Wahrnehmungen in demselben Verhältnis, wie der Wille zu unseren Bewegungen. Es sind Namen von Haltestellen, von Hemmungsstellen, die einen Namen gar noch nicht verdienen, solange wir sie nicht besser kennen.

(Gemeingefühl ist ein hübsches Wort, hinter dem nicht viel anderes steckt als die bessere oder schlechtere Gesundheit des Individuums. Die es erfunden haben, sollten gezwungen werden, einander so zu begrüßen: „Wie ist Ihr Gemeingefühl?“)

Die Subjektivität der Gefühle ist so groß, daß die Frage der Kausalität (das Abc der Empfindungen) umsoweniger aufgeworfen wird, je stärker das Gefühl ist. Je stärker ein Schmerz, desto gleichgültiger ist dem Leidenden eigentlich die Ursache. Beim stärksten Schmerz schwindet endlich die Kausalität gänzlich: man verliert den Verstand.

Digitized by Google

Wenn man von den Notizen unseres Bewußtseins diejenigen ausscheidet, die durch die Sinnesorgane verzeichnet worden sind, so wird der empfindende Mensch mit Schrecken gewahr, daß er für diese Stimmungen oder Zustände zwar das lebhafteste Interesse, aber keine Worte hat. Man nennt diese Notizen des Bewußtseins, diese uns unaufhörlich sprachlos beschäftigenden Stimmungen: die Gefühlstöne unserer Empfindungen oder die Gefühle. Wir haben eigentlich für die ganze Unzahl von Gefühlen nur einen Gattungsbegriff; ihre Beziehung nämlich zu unserem Wollen können wir allein ausdrücken. Wir mögen etwas oder wir mögen es nicht. Auf diese kleine Brutalität läuft schließlich alles hinaus, was unsere Gefühle gegen eine Farbe, einen Ton, eine Frucht, eine Blume, ein Klima, ein Weib, sonst einen Menschen, die Welt, das Leben ausdrücken können. Wenn wir Worte gebrauchen wie Liebe und Haß, Lust und Unlust u. s. w., so fügen wir dem Gefühl, daß wir etwas mögen oder nicht, durchaus keinen Gedanken hinzu. Und da unser Dasein oder richtiger unser Bewußtsein nur aus solchen Gefühlen besteht, da die benannten Empfindungen und Vorstellungen uns nur ihres Gefühlswertes wegen bewußt werden, so müssen wir uns auch von dieser Seite der Überzeugung nähern, daß der Kern unseres Wesens mit der Sprache oder dem Denken nichts zu tun habe, daß unsere gesamte benannte Welt, die Empfindungs- und Vorstellungswelt, nichts weiter sei als eine übersichtliche Registratur der Gefühlswelt.

Von hier aus erklärt sich durch Ähnlichkeit die Wortarmut unseres Geruchsinns. Wenn wir sagen: Apfelgeruch oder Veilchenduft, so heißt das eigentlich: Ich mag die Frucht essen. Es riecht, was mich an was Gutes erinnert, oder: Ich mag diese Luft hier einsaugen. Es riecht was, das mich an was Liebes erinnert. Als unmittelbarer Diener unseres Nahrungsbedürfnisses braucht der Geruchssinn nichts weiter zu sagen. Die mittelbaren Diener, wie Ohr und Auge, müssen wortreicher sein. So müssen die Beamten des Königs in den Provinzen gelehrte Schreibersleute sein; sein unmittelbarer Diener, der ihn vielleicht beherrscht, braucht nicht lesen und

Digitized by Google

schreiben zu können. Der erste Minister braucht nur schweigen zu können und nichts zu tun. Was vor dem bekannten Scherzwort des Fürsten Hohenlohe schon Hamann gewußt hat (Schriften, herausgegeben von Roth, I, S. 201.)

So wie der fast sprachlose Geruchsinn zum Magen des Menschen, so stehen die meist sprachlosen Gefühle zu seinem ganzen Leben. Und mit demselben Recht, mit welchem man Erdbeergeruch, Himbeergeruch, Reseda-, Veilchenduft für Worte, für Begriffe hält, mit demselben Recht könnte man jedes menschliche Begehren und jeden Trieb als einen Begriff bezeichnen. Die kritischere Sprache aber kennt solche Worte nicht, sie hat keine klaren Gefühlsausdrücke, eben weil unsere Gefühle das Leben selbst sind, unsere Natur selbst, und weil die Natur der Sprache unzugänglich bleibt.

*

Relativität

Die „objektive", unpersönliche, stimmungsfreie Logik folgt hinter dem Denken drein, wie die Leichenöffnung hinter dem Leben. Der Mensch denkt, wie er will. Natürlich nicht freier, als sein Wille ist. Also nur wie er will, unfrei nach seinen Wünschen, nach seinem Temperament. Les grandes pensées viennent du coeur. (Vauvenargues.) Lassen wir die sentimentale Ausdrucksweise fort, so heißt das: Unsere Gedanken, namentlich die für uns wichtigen, die uns die großen erscheinen, stammen aus unserem Willen, aus unseren Stimmungen. Deshalb können einander die Anhänger verschiedener Weltanschauungen nicht überzeugen. Wer seinen Gott behält, tut es aus Bedürfnis; wer die Wahrheit sucht, tut es ebenso aus Bedürfnis. Schläge verdient nur der Heuchler.

Das alles liegt auf der Hand. Nun lehrt aber eine traurige Beobachtung, daß diese Subjektivität aller unserer Gedanken nicht etwa eine störende Beigabe, sondern daß die Subjektivität und Relativität allem unserem Denken wesentlich ist, wie vielleicht unser ganzes Denken nichts weiter ist, als der Umschaltungsapparat zwischen unserem subjektiven Empfinden und unseren subjektiven Handlungen; wobei dann die Sprache freilich nichts wäre als das Geräusch des Umschaltungsapparates.

Von der Geburt bis zum Tode hat jede Empfindung eines jeden unserer Sinnesorgane für uns ein persönliches Verhältnis zu unserem Wohlsein, zu Lust oder Unlust. Vor unserer Geburt hat das subjektive Interesse der Organismen die relativen Dinge-an-sich, die Weltvibrationen, geordnet, nicht nach unseren Sinnen, sondern zu unseren Sinnen. Subjektiv, relativ ist die Möglichkeit unserer sinnlichen Wahrnehmung, das Verhältnis zwischen unseren Zufallsinnen und der Welt, eine Relation. Unser Gedächtnis trifft dann die weitere Auslese und füllt den Speicher der latenten Vorstellungen mit dem, was ihm subjektiv wichtig scheint. So bleibt das Denken subjektiv, von den einfachsten Sinnesreizen angefangen bis zu den kompliziertesten Begriffen, bis hinauf zu Raum, Zeit und Kausalität. Unser Kopf ist der subjektive Kreuzungspunkt der Koordinaten des Raums. Unser Herzschlag ist die Wehr der Zeit, die subjektive Schleuse, bis zu welcher die Zukunft langsam und unaufhaltsam heranfließt, um hinter ihr jählings hinunter zu stürzen. Und auch unsere Vorstellungen von Grund und Folge, von der Kausalität alles Geschehens, sind und bleiben subjektiv. Nicht nur der grobe Verstand denkt so, als ob die Welt um des Menschen willen geschaffen sei, d. h. natürlich für jeden einzelnen um seines Ich willen, sondern auch dem schärferen Verstand wird es schwer, sich von der Relativität aller gegenseitigen Wirkungen zu überzeugen. Die menschliche Sprache, welche vom gemeinsten Egoismus des Ich oder des Stamms erfunden ist, hindert zumeist, die Relativität aller Wirkung zu durchschauen. Sie beachtet die Dinge nach dem Erhaltungstrieb des Ich.

Da kommt z. B. irgend eine Frucht mit dem Magensaft zusammen. Es ist vollkommen relativ, ob man sich da Magensaft oder Frucht aktiv denkt. Beide Stoffe wirken aufeinander und es ist ihnen ganz gleichgültig, was die Chemie aus ihnen machen wird, fast so gleichgültig, wie Liebesleuten ihr künftiges Kind ist. Für den Menschen aber ist der Magensaft ein Teil seines Ich, die Frucht das Fremde, das er sich einverleiben will. Und so heißt dann die Frucht subjektiv,

d. h. relativ: nahrhaft, unverdaulich oder giftig. So wird der Cholerabazillus, je nachdem er im Blute eines menschlichen Individuums umkommt oder sich entwickelt, je nachdem also der Mensch gesund bleibt oder krank wird — so wird der Cholerabazillus seinerseits das Blut krank oder gesund nennen, vorausgesetzt, daß der Kommabazillus existiert und reden kann. (Zu nicht geringer Freude finde ich die gleiche Relativität des Begriffs „Giftigkeit" bei Montaigne (II. 12.); er erzählt nach Plinius von einer Art indischer Fische, die giftig seien für den Menschen, während der Mensch wieder für sie so giftig sei, daß seine bloße Berührung sie töte. „Qui sera veritablement poison, ou l'homme, ou le poisson? à qui en croirons nous, ou au poisson, de l'homme, ou à l'homme, du poisson?" Schade daß Montaigne Lessings Wort „für den Menschen" nicht kannte.)

So relativ sind ganz deutlich alle Bewegungen. Auf dem Flußschiffe glaubt der Mensch, die Ufer bewegten sich in entgegengesetzter Richtung an ihm vorüber; viel scheinbarer wird diese Bewegung, wenn man sich auf einem großen Floß mit den Wellen treiben läßt. Hätte die Flintenkugel Intelligenz, sie müßte sich ruhend wähnen und die Welt an sich vorüberfliegend sehen. Hätte der Kreisel Intelligenz, er stände still und würde wissen, daß die Erde mit den Bäumen und mit den Wolken, mit der Sonne und mit dem ganzen Weltall sich mehrere Male in jeder Sekunde um den Kreisel herumdreht. Es wäre das der kreiselgemäße, tropozentrische Standpunkt. Auf diesem steht die menschliche Sprache.

Eigentlich haben, seitdem es Versuche einer Welterklärung gibt, alle Denker die Relativität der menschlichen Welterkenntnis gelehrt, lachend oder traurig, priesterlich oder höhnisch gelehrt. Es ist ein Irrtum, diese Lehre bloß für die Skeptiker in Anspruch zu nehmen. Deren Behauptung των προς τι εἶναι την ἀληθειαν steht freilich lapidarisch da. Aber alle, alle haben so gedacht: daß das Gegenteil des Relativen, das Absolute, unerkennbar sei (Spencer: unknowable), im Grunde eine negative Idee (Hamilton). Nur daß jeder Systematiker von den Lasten des Relativismus gern

ein kleines, wertvolles, unveräußerliches Fideikommiß ausschloß, sein persönlich subjektives Absolute, wie Kant seine aprioristischen Ideen. Nur den alten und neuen Hegelschülern war es vorbehalten, so monströse Sätze zu bilden wie: „Was wahr ist, ist absolut, ist an sich wahr.“ Ein Unzünftiger, der weise Goethe, hat für immer darauf geantwortet: „Kenne ich mein Verhältnis zu mir selbst und zur Außenwelt, so heiße ich's Wahrheit. Und so kann jeder seine eigene Wahrheit haben, und es ist doch immer dieselbige.“

*

Die Philosophen tun sich nicht wenig darauf zu gute, daß sie die Wahrheit ohne Nebenmotive suchen, daß ihre Einsicht von keiner Nebenabsicht, von keinem Interesse geleitet werde; und Schopenhauer hat gar dem willenlosen Intellekt nicht nur die Welt der Vorstellung, sondern auch besonders das Reich der Kunst zugewiesen. Nun ist es ja gewiß richtig, daß der Forscher nicht weiter kommt, wenn er bei seinen Bemühungen nebenher nach einer seiner drei großen Absichten der Verdauung, der Artvermehrung und der Eitelkeit schielt. Also es gibt wirklich einen sonst mächtigen Willen, der schweigen muß, wenn wir was wissen wollen. Aber wissen *wollen* wir eben auch. Das Wollen des Wissens ist auch ein Wollen; und der Forscher will nicht überhaupt etwas wissen, wie junge Leute glauben; er will etwas Bestimmtes wissen, er will wissentlich wissen, was er zu wissen glaubt. Jedes Wort erhält unwillkürlich eine Tönung durch sein Wollen. Tönung des Wissens

Dies dürfte selbst für die dunklen Abgründe der ursprünglichen Wahrnehmungen richtig sein, die wir unseren Zufallssinnen verdanken. In unendlicher Abtönung gehen in der Welt die unzähligen möglichen Farben der Palette ineinander über, in unendlicher Abtönung gibt es in einer Oktave unzählige mögliche Töne. Wir aber sehen und benennen nur sieben Grundfarben, wir hören und benennen nur sieben Grundtöne, und wie wir im Naturreich trotz der unendlichen Mannigfaltigkeit der Varietäten auch nach Darwin Arten be-

nennen gemäß unserer Bequemlichkeit und sonstigem Nutzen, so entsprechen die sieben Wahrnehmungsfarben ohne Zweifel der Bequemlichkeit, also dem Nutzen, also dem Willen, dem Urzeitwillen unserer Sinnesorgane. Wer weiß, was für Farben die Fliege sieht.

Ist so schon bei der unmittelbaren Wahrnehmung (und wie erst bei der Wahl des Gesichtsfeldes und Gesichtswinkels!) unser Wollen färbend und tönend beteiligt, um wie viel mehr beim Denken, d. h. beim inneren Auftauchen der Worte oder Erinnerungsbilder. Sonst wäre auch das Denken keine Anstrengung. Willenloses Denken ist Traum. Die Psychologie hat fast keinen ihrer Teile so oft und so eingehend behandelt, wie die Assoziation der Gedanken; und doch hat sie dabei den Einfluß des unbewußten Willens fast immer vernachlässigt.

Die Gedanken oder Worte, die aus dem Vorrat auftauchen, entsprechen immer unserer Bequemlichkeit oder unseren Zwecken. Und wenn ich in diesem Augenblicke den Einfluß des Willens auf das Denken beweisen will, so fallen mir schneller die Gründe als die Gegengründe ein.

*

Stimmung „Stimmung" ist ein vieldeutiges Wort. Zwischen der Stimmung einer Stimmgabel, die sich mathematisch auf 870 Schwingungen in der Sekunde für das eingestrichene a angeben läßt, und zwischen der sogenannten Stimmung einer Landschaft, die sich weder beschreiben noch erklären läßt, liegen zahlreiche Schattierungen des Begriffs. Seine Herkunft ist ebenso deutlich, wie die des zu Grunde liegenden „Stimme" undeutlich ist. Es kommt von der Musik her. Früher, mehr intransitiv, „stimmten" die Saiten, wenn sie den richtigen Klang gaben. (Heute noch: „das stimmt".) Später stimmte man, transitiv, die Saiten auf den richtigen Klang. Dann spielte man, metaphorisch, auf der Seele; man stimmte sie lustig, traurig u. s. w. Jedes Gemeingefühl der „Seele" wurde zu einer Stimmung.

Da für uns die Seele aber nichts weiter geworden ist oder noch werden wird, als die Summe unserer bewußten und un-

bewußten Gedächtnisse, so kann „Stimmung" für uns nichts bedeuten als den Zustand, in welchem unsere Gedächtnisse ausgezeichnet, gut oder schlecht erregbar sind. Achten wir genauer darauf, was wir meinen, wenn wir von unserer guten oder schlechten Stimmung sprechen, so werden wir sehen, daß wir bald den höheren oder tieferen Grad unserer allgemeinen Vergnügtheit meinen, was man eben sonst das Gemeingefühl genannt hat, bald den höheren oder tieferen Grad unserer geistigen Leistungsfähigkeit. Diese beiden Bedeutungen entsprechen aber merkwürdig genau dem Unterschiede zwischen unseren unbewußten und unseren bewußten Gedächtnissen. Und bei einiger Aufmerksamkeit werden wir dazu noch begreifen, daß die gute Stimmung in beiden Fällen identisch sei mit einem glatten Verlauf der Gedächtnisse, schlechte Stimmung aber mit einer Hemmung der Gedächtnisse, wie denn der Wahnsinnige oder Gedächtniskranke nur um seiner schlechten Stimmung willen zu bedauern ist. Wo das kranke Gedächtnis falsch, aber glatt arbeitet, da ist der Wahnsinnige vergnügt.

Wenn es sich um Arbeitsstimmung (nicht zu verwechseln mit Arbeitsleistung) handelt, ist diese Wahrheit leicht einzusehen und bedarf weniger eines Beweises als einer besseren schulgerechteren Definition. Ich bin sogar geneigt, anzunehmen , daß eine jede Vorstellung schon mit einer noch so leisen Stimmung verbunden sei, daß diese in den meisten Fällen gar nicht wahrnehmbare Stimmung, dieses Begleitgefühl, unser Interesse an jeder Vorstellung ausmache, und daß so unser Interesse oder unser Wille unter dem Namen der Stimmung unser ganzes Leben beherrsche, sowohl unser tierisches Leben wie das sogenannte geistige. Wie dem aber auch sei, wir meinen unter unserer Arbeitsstimmung jedenfalls eigentlich nur die Raschheit, mit der uns die nötigen Begriffe oder Worte zufließen. Der Gegensatz bestätigt diese Annahme. Die Schwierigkeiten bei der Lösung einer Aufgabe, d. h. die Langsamkeit ihrer Lösung, versetzen uns in schlechte Stimmung, wenn die schlechte Stimmung nicht schon der Grund war. Unlösbarkeit einer Aufgabe d. h. der

größte Grad der Langsamkeit, kann uns traurig, verzweifelt, wahnsinnig machen. Es ist bekannt, daß ein mäßiger Alkoholgenuß eine heitere Stimmung und zugleich eine lebhaftere (nicht eine richtigere, aber darauf kommt es der Heiterkeit nicht an), eine raschere Geistesarbeit zur Folge habe; zugleich, weil eines nur ein anderes Wort für das andere ist. Es ist sogar beobachtet worden, daß Melancholiker bei leichteren Fieberanfällen heiterer wurden. Gute Stimmung ist gute Gedankenklarheit, Heiterkeit ist Klarheit, wie am Himmel.

Gute Arbeitsstimmung ist also eine leichtere Erregbarkeit unseres Gedächtnisses, und da dieses nichts ist als unser Sprachschatz, so können wir diese Stimmung als die bessere oder schlechtere Bereitschaft unseres Sprachschatzes erklären. Wer ein Gespräch am raschesten mobil zu machen weiß, gilt für einen Mann von bester Stimmung.

Um zu erfahren, daß auch die andere Stimmung, d. h. der Grad unserer Vergnügtheit etwas Ähnliches sei, wollen wir als Übergang die mechanische Arbeitsstimmung ansehen. Auch die Sängerin, auch der Klavierspieler, auch der Glasschleifer, auch der abgerichtete Pudel sind nicht immer gleicher Stimmung. Vieles gelingt in guter Stimmung, was in schlechter mißlingt. Wie nennen wir das? Wir müssen sagen, daß das eine Mal die Nervenbahnen der Gedächtnisse oder die Gedächtnisbahnen glatt durchfahren werden, das andere Mal mit Hemmungen. Die Sängerin, der Glasschleifer, der abgerichtete Pudel sind in guter Arbeitsstimmung, wenn ihr wortloser Gedächtnisschatz in guter Bereitschaft ist, wenn der ganze ungeheuer komplizierte Apparat (die Feinheiten in den Fingern des Glasschleifers sind nicht geringer als im Kehlkopf der Sängerin) unbewußt oder doch regelmäßig, d. h. nach der geübten Weise, arbeitet.

Nun kann man, ohne den Worten irgendwelche Gewalt anzutun, sagen, daß unsere allgemeine Stimmung, unser Gemeingefühl davon abhängt, ob die physiologischen Arbeiten unseres Körpers (besonders Verdauung und Atmung samt dem Blutkreislauf) glatt und ohne Störung verlaufen, ob also die Gedächtnisse der sympathischen Nervenbahnen, ob unsere

physiologischen Gedächtnisse in tadelloser Bereitschaft sind. Wir sind vergnügt, in guter Stimmung, wenn das alles ganz unbewußt funktioniert, wenn keine Hemmung diese physiologischen Vorgänge zum Bewußtsein bringt.

Wem also an hübschen, zusammenfassenden Definitionen etwas gelegen ist, der darf sagen: Unsere (körperliche oder geistige) Stimmung ist der Grad der Bereitschaft unserer (unbewußten oder bewußten) Gedächtnisse. Die allgemeine körperliche Stimmung verläuft darum, solange sie gut ist, wortlos und greift erst in bösen Stunden — oder aber in der schmerzlichen Wollust, wie in deren Heuchelei — zum Wort oder doch zur Interjektion, als zu den Zeichen der Gedächtnishemmung oder des Schmerzes oder des Bewußtseins. Die geistige Arbeitsstimmung ist der Grad der Bereitschaft des Wortschatzes und kann oft durch Talent oder Fleiß, durch Alkohol oder durch fixe Ideen vorübergehend gehoben werden.

*

Wer nicht die Notwendigkeit, d. h. Bedingtheit alles Geschehens vor dem Denken will Halt machen lassen, der wird nicht leugnen, daß das menschliche Denken, namentlich das unbewußte oder bewußte Sinnen, Ersinnen, Nachdenken und Grübeln durchaus abhängig ist von den scheinbar frei aufsteigenden Assoziationen der Vorstellungen oder Begriffe. (Das erste für die Dichter näher, das zweite für die Denker.) Nun hat die Psychologie einige Gesetze für die Assoziationen von Vorstellungen ermittelt; Gesetze, welche leider an das einzige Gesetz der Nürnberger erinnern, die keinen hängen, sie hätten ihn denn vor. Der menschliche Wissensdrang will immer seine Gesetzmäßigkeit an Stelle der erkannten Notwendigkeit setzen.

Assoziationssphären

Aber eines ist bisher vergessen worden, daß die Anfangsvorstellung beim begrifflichen Denken fast immer von einem Worte ausgeht, oder sich um des lieben Friedens willen rasch in ein Wort wandelt, daß dieses Wort einer bestimmten Sprache angehört und daß das Spiel der Assoziationen nun im Rahmen dieser individuellen Sprache zu Ende geführt werden muß.

Digitized by Google

Es gibt fast kein Wort im Französischen, welches genau die gleiche Assoziationssphäre (ein glückliches Wort Liebmanns) hätte, wie das entsprechende deutsche Wort. Man denke an die Assoziationssphäre von empereur, an die von Kaiser, amour und Liebe, monde und Welt, ville und Stadt. Jedes Wörterbuch ist eine Sammlung von Beispielen. Ebenso rufen die Worte in den verschiedenen Dialekten derselben Sprache verschiedene Assoziationen hervor. „Berg“ und „Schiff“ sind für den Norddeutschen Anfangsglieder anderer Gedankenketten als für den Süddeutschen, schon dem Dialekt nach. Und da schließlich jede Stadt, darin jeder Stand, da wieder jede Familie und in der Familie jeder einzelne seine individuelle Sprache hat, so bewegt sich das Denken keines Menschen genau in den Bahnen irgend eines anderen Menschen. Äußerlich läßt es sich dann à peu près über einen Leisten schlagen; genau stimmt es so wenig wie Übersetzung und Original.

Wollte ich mich „systematisch“ auf früher Gesagtes berufen, so könnte ich die Subjektivität alles höheren, begrifflichen, wertvolleren Denkens einfach genug „beweisen“. Wir haben ja gesehen, daß es Sprache an sich nicht gibt, daß es nur Individualsprachen gibt. Da nun das begriffliche Denken seine Assoziationen stets an Worte bindet, also an die Worte der Individualsprache des Denkenden, so muß der Assoziationsverlauf in potenzierter Weise individuell sein, subjektiv. Aber die Assoziationen, welche allem Denken das Material liefern, sind nicht immer begrifflicher Art, werden uns nicht immer als Sprache bewußt, sind nicht immer apperzeptive Assoziationen. Es wäre also möglich, daß wir die Assoziationen in objektive und in subjektive einzuteilen hätten. Das leise Lachen, das mir die Wortzusammenstellung „objektive Assoziationen“ sofort erweckt, bin ich außer stande, dem Leser assoziativ mitzuteilen, wenn nicht eine ähnliche Seelensituation bei ihm sofort ein ähnliches leises Lachen auslöst.

Ideenassoziation

Kein Gebiet der Psychologie ist von alters her so sauber ausgearbeitet worden, wie die Lehre von der Assoziation der Gedanken. Selbst noch der kleinste Katechismus der Psychologie weiß davon zu erzählen, wie eine Vorstellung immer durch

Digitized by Google

eine andere hervorgerufen wird, und wie diese sogenannten Ideenassoziationen bald auf die Ähnlichkeit der Vorstellungen, bald auf den äußeren Zusammenhang in Raum und Zeit zurückzuführen seien. Wundt (Phys. Ps. II, 376) hat die Assoziationen schärfer in weitere Unterabteilungen geordnet, zuerst in äußere und innere Assoziationen, die äußeren wieder in die der gleichzeitigen Vorstellungen jeder Art und in die der sukzessiven Schall- und Gesichtsvorstellungen; die inneren Assoziationen hat er nach den Kategorien des Begriffs, der Ähnlichkeit und der Kausalität in ein System zu bringen gesucht. Diese „Ordnung" unbeobachteter Phänomene ist seitdem von den Schülern Wundts oft zerbrochen, geleimt, wieder zerbrochen und wieder geleimt worden. Lesenswert sind die Ausführungen von Ziehen, Münsterberg, Hellpach und Jerusalem. Eine gründliche Revision der psychologischen Sprache fehlt besonders auf diesem Gebiete.

Als letzte Unterlage der Gedankenassoziation muß die Wissenschaft die Übung der Nervenbahnen zugeben. Wenn die Geleise oder Spuren in den Nervenbahnen auch für unsere Instrumente nicht nachweisbar sind, ja selbst wenn man das Wort Spur vermeiden möchte, so muß man doch glauben, daß die verhältnismäßig leichtere Verbindung miteinander eingeübter Vorstellungen eine Veränderung der Nervenbahn voraussetze und verstärke, sowie sich die Übung des Athletenarms oder der Klavierspielerhand ganz deutlich im Wachstum des Muskels darstelle. Diese Zurückführung der Gedankenassoziation auf Nervenbahnübungen, also auf die eigentlichen Erzeuger unserer Worte, sollte leicht darauf schließen lassen, daß die Gedankenassoziation nichts weiter sein werde als eine andere Bezeichnung für die menschliche Sprache. Und sehen wir uns irgend eine Tafel der Assoziationen daraufhin an, so werden wir die Entdeckung machen, daß sich alle Formen der Assoziationen zurückführen lassen auf Vergleichungen oder Ähnlichkeiten, aus denen wir Begriffe oder Worte bilden, und auf solche, die wir aus den Begriffen oder Worten bilden. Die ersten, die begriffbildenden Assoziationen nennen wir in ihrer Hauptmasse (den reinen Gedächtniskram aus-

Digitized by Google

genommen) ganz gut die äußeren Assoziationen; die Geschöpfe unserer Worte nennen wir ganz schlecht die inneren Assoziationen. Wir müssen zuerst die Kategorien der über- und untergeordneten Begriffe, der Ähnlichkeit und des Gegensatzes, des Zwecks und der Kausalität gebildet haben, bevor wir uns einbilden können, derartige Spiele der Worte in uns vorzufinden. Und weil Psychologie nicht Erkenntnistheorie ist, darum ist es für die Assoziations-, ebenso wie für die Apperzeptions-Psychologie nicht erforderlich, zu wissen, was Subsumtion, was Ähnlichkeit und Gegensatz, was Zweck und Kausalität eigentlich sei. Der Streit darüber, ob zuerst Psychologie oder Philosophie zu treiben sei, wird doch nicht am Ende lächerlich sein für die geistige Wirklichkeit?

Assoziation und Sprache

Das Urphänomen ist also das der Wortbildung. Wir vergleichen zwei Vorstellungen und üben uns für die ähnlichen Lautzeichen ein. Die Verbindung tritt uns hier oft als eine Art Nachbarschaft (in Raum oder Zeit) entgegen, und das, was vergleicht, ist unser Gedächtnis, das uns sonst als die letzte Wirklichkeit des mythischen Bewußtseins erschien, hier aber sofort selbst wieder mythologisches Gewand annimmt. Man kann sagen: Bewußtseinselemente (Vorstellungen, Worte) kommen einander nahe, wenn sie einander nahe waren.

So zerfließt jeder Begriff bei der Berührung, und wenn hinter dem Gedächtnis das Ich sich nun zu Worte melden will, so lassen wir uns nicht mehr täuschen. Wir kennen kein dauerndes Ich, wir kennen nur Momente des Lebensdranges und das Gedächtnis jedes einzelnen Moments. Und wie dieser Wille in uns (der Mythus Wille ist natürlich nicht besser als ein anderer) aus dem gewaltigen Gesichtsfeld seiner Netzhaut einen Punkt vor den benachbarten auswählt, weil er sein Interesse gereizt hat, und ihn auf die Stelle des deutlichsten Sehens einstellt, so wählt er unter den Worten, die die Gedankenassoziation mit kupplerischer Gefälligkeit darbietet, nach seiner Neigung eine aus und wirft ihr das Taschentuch zu. So entscheidet auch hier unser Leben über unser Sprechen und Denken, und nicht umgekehrt.

Es ist eine oft beobachtete Tatsache, daß von zwei Vor-

Digitized by Google

stellungen oder Anschauungen, Begriffen oder Worten, die miteinander assoziiert sind, das erste für das zweite nicht immer ebenso zugkräftig, nicht ebenso leitungsfähig ist, wie das zweite für das erste. Das könnte anfangs überraschen. Denn sonst ist ja die Entfernung von A nach B nicht größer oder kleiner als die von B nach A.

Schon der Vergleich aber mit der Anziehung zweier Körper hätte die Überraschung mildern können. Die Anziehungskräfte zwischen Erde und Mond haben ihre Gesetze, darum ist die Zugkraft des Mondes nicht gleich der Zugkraft der Erde.

Richtung der Assoziationsübung

Aber bei den Gedankenassoziationen liegt der Fall noch einfacher. Es handelt sich bei ihnen durchaus um Gedächtniserscheinungen, fast immer um die Erinnerung und Geläufigkeit von Wortbahnen. Um die Erinnerung an Bahnen; also nicht um Strecken, sondern um Kenntnis der Strecken. Man braucht bloß daran gemahnt zu werden, daß man einen Weg in der einen Richtung recht genau kennen kann, ohne ihn in entgegengesetzter Richtung so leicht zu finden. Wenn ich gewohnt bin (aus Bequemlichkeit gewohnt bin), den Spaziergang von Berlin nach Schlachtensee zu Fuß zu machen, zurück aber jedesmal die Eisenbahn zu benutzen, so werde ich schließlich den Hinweg gedankenlos gehen und ihn selbst bei Nacht finden, werde aber den Rückweg, wenn ich ihn endlich einmal zu Fuß machen will, mühsam suchen müssen. Ebenso sagen wir das Abc vorwärts ganz geläufig auf (wir üben es ja täglich in dieser Richtung beim Nachschlagen alphabetisch geordneter Reihen), stottern aber, wenn wir es rückwärts aufsagen sollen. Es hat ja auch keinen Zweck, es rückwärts zu lernen, sagt man.

Es hat keinen Zweck. Und der Zweck bestimmt nicht allein das absichtliche Lernen, sondern eben erst recht das unabsichtliche Lernen durch die Gewohnheit.

Wenn wir eine fremde Sprache lernen, so ist unser Interesse viel häufiger, sie zu verstehen als sie zu sprechen; bei uns anderen wenigstens, die wir mehr lesen als sprechen. Daher bildet sich die Gewohnheit, zum fremden Wort das der Muttersprache zu assoziieren oder gar das Objekt selbst, schneller als die andere Bahngewohnheit, vom deutschen Worte aus oder

Digitized by Google

gar vom Objekt aus das fremde Wort zu assoziieren. Das Interesse also bestimmt die Gewohnheit und diese sodann die Richtungskraft der Assoziation.

Wie untergeordnet das Amt des Bewußtseins oder des bewußten Gedächtnisses dabei ist, kann man daraus ersehen, daß auch die Bahnen der unbewußten Gewohnheiten nicht nach allen Richtungen gleich schnell arbeiten. Ich bin wenigstens so frei zu glauben, daß es mit dem sofortigen Urindrang nach Wassertrinken (während Urinieren keinen Durst erweckt) ganz ähnliche Bewandtnis haben mag, wie mit der Geläufigkeit des Abc nach den zwei Richtungen. Nur daß wir in diesem physiologischen Beispiele wohl das Interesse nicht kennen, das die eine Bahnrichtung vor der anderen geläufiger gemacht hat.

*

Ähnlichkeit Der alte griechische Satz, der in seiner lateinischen Übersetzung Similia similibus cognoscuntur (Ähnliches wird durch Ähnliches erkannt) unzähligemal wiederholt worden ist, ist in seiner ursprünglichen Bedeutung (der Stoffgleichheit von Seele und Außenwelt) für unsere Psychologie sinnlos geworden. Vielleicht ziehen wir aus seiner knappen Form Nutzen, wenn wir die Meinung der neueren Erkenntnistheorie etwa so ausdrücken: Ähnlichkeit empfinden nennen wir erkennen, wobei der Skeptiker noch hinzufügen wird: Ähnlichkeit empfinden nennen wir irrtümlich erkennen. Denn all unser vermeintliches Erkennen ist vergleichendes Klassifizieren, wie wir ja sogar die einfachsten Empfindungsdaten unserer Zufallssinne als Klassifikationen kennen gelernt haben. Da wir nun alle menschliche Tätigkeit, also auch das vergleichende Klassifizieren des Gedächtnisses (der Sprache), auf irgend ein Lustgefühl oder ein Interesse zurückzuführen suchen, so ist es nett, daß uns auch da eine ebenso alte Redensart zu Hilfe kommt. Similis simili gaudet, das Ähnliche freut sich des Ähnlichen. Fassen wir den Gedanken streng in der Anwendung auf das Denken, so müssen wir beachten, daß die Freude ähnlicher Tiere oder Menschen, z. B. in der Geschlechts-

Digitized by Google

vermischung, gegenseitig sein kann, daß aber in der Aufeinanderfolge von Sinneseindrücken immer nur der folgende etwas wie ein Lustgefühl in Bezug auf den vorangehenden hervorrufen kann. Im Wiedererkennen ist ein Gefühlston des Interesses. Wir begreifen danach, daß der Organismus, von der Amöbe bis zum Menschen, ein Interesse daran hat, Ereignisse jeder Art, die komplizierten Gesichtszüge eines Freundes so gut wie die regelmäßigen Stöße von Wärmeschwingungen vergleichend zu klassifizieren, zu benennen, und so zu dem zu gelangen, was wir Welterkenntnis nennen, was aber immer nur Empfindung von Ähnlichkeiten ist.

Seltsam ist es dabei, daß das deutsche Wort „ähnlich" neueren Ursprungs ist. Vielleicht ist es (was ich nicht nachweisen kann) eine Übersetzung von similis, das von semel herstammt, „einlich". (Das französische ressembler, ressemblant, geht auf similare oder simulare = ähnlich machen zurück; eine Anknüpfung des deutschen Wortes ist aber weder an die lateinische noch an die italienische Form belegt.) Vielleicht ist es aber doch, wie einmal vermutet worden ist, ein verdorbenes „analogon", volksetymologisch mit Ahn in Zusammenhang gebracht, wo denn freilich in dem Worte „ähnlich" schon der Grund aller Ähnlichkeit mit hineingeheimnist wäre. Die Bedeutungsgeschichte des Wortes wird noch schwieriger, wenn man erwägt, daß similis einst durch „gleich" übersetzt wurde, daß im Althochdeutschen „gelîh" für „ähnlich" überwiegt und mundartlich wohl ein „einlich" (siebenb. inesch) für gleich noch heute vorkommt. Etymologisch ist „gleich" = einen ähnlichen Körper, eine ähnliche Gestalt habend (ge — Leiche). Ich versage es mir, näher auf eine andere Analogie, Ähnlichkeit, Gleichheit einzugehen. Das berühmte indische Maya findet sich nämlich, soweit meine Kenntnisse eine solche kleine Entdeckung zulassen, häufig (wie ich schon vorher einmal kurz angedeutet habe) als Endsilbe, genau wie like (Gestalt) als — lich. (vijnanamaya Atman = erkenntnisartiges, wissentliches Selbst; manomaya Brahman = etwa gemütliches Wissen). Es ist also Maya,

Digitized by Google

was Ähnlichkeit vorgaukelt. Ich bin unsicher, weil der Gedanke fast zu geistreich ist.

Die Ähnlichkeit dürfte noch einmal die wichtigste Rolle in der Psychologie spielen. Vielleicht hat man die Ähnlichkeit bisher instinktiv darum vernachlässigt, weil man sonst zu früh hätte einsehen müssen, wie tief unser logisches oder sprachliches Wissen unter unseren wissenschaftlichen Ansprüchen stehe, wie weit entfernt unsere Begriffsbildung von mathematischer Genauigkeit sei; denn unsere Sprachbegriffe beruhen auf Ähnlichkeit, die mathematischen Formeln auf Gleichheit.

Ähnlichkeit und Sprache

Die Ähnlichkeit ist entscheidend für uns, wenn sich Vorstellungen in unserem Gedächtnis zu Begriffen verbinden. So wie auch das schärfste Malerauge das Gesicht nicht im Gedächtnis behält, das es nur eine kurze Zeit gesehen hat, so wie also alle Gesichtsvorstellungen Lücken haben, so wie wir beim Anhören eines Vortrags nur ungefähr an unser Ohr schlagen hören, was den Mund des Redners verläßt, so wie wir uns die ungefähren Gehörseindrücke nach ähnlichen Erinnerungen ergänzen (und viel öfter, als wir glauben, falsch ergänzen), so decken sich ähnliche Vorstellungen allmählich unklar zu Begriffen. Wenn wir zahlreiche und recht ähnliche Bilder derselben Blume schließlich als Begriff Anemone zusammenfassen, und wenn wir die unähnlichen anderen Blumen schließlich nach zufälligen oder natürlichen Gesichtspunkten als Begriff Blume zusammenfassen, so ist hier wie dort ganz volkstümlich und unwissenschaftlich die Ähnlichkeit entscheidend. Unsere ganze Klassifikation der Natur, also unsere ganze Sprache ist begründet auf das wechselnde Spiel von Ähnlichkeiten, von denen wir fast niemals wissen, ob sie zufällige oder ererbte Ähnlichkeiten sind. So wenig ein fest umschriebenes Erbrecht sich auf das lustige Spiel von Ähnlichkeiten gründen ließe, wonach dann diejenigen die Erben eines Mannes würden, die ihm nach dem Urteil des Stadtklatsches ähnlich sehen, ebensowenig kann also aus der volkstümlichen Sprache eine richtige Naturanschauung, eine natürliche Entwicklungsgeschichte herausgezogen werden.

Dabei möchte ich aber behaupten, daß diese bloße Ähnlichkeit, d. h. die wissenschaftliche oder mathematische Unvergleichlichkeit der Dinge erst unser Sprechen oder Denken möglich gemacht hat, daß also erst die Lücken unserer Vorstellungen, die Fehler unserer Sinneswerkzeuge unsere Sprache gebildet haben. Es ist also ganz was anderes, wenn ich mit verzweifeltem Lachen alle Ähnlichkeit auf das kranke Wesen der armen Sprache zurückführe, und ganz was anderes, wenn ein Schüler von Wundt (Philos. Stud. V, S. 135) alles Wiedererkennen ein Wiedererkennen durch Namen sein läßt; wie es nicht dasselbige ist, ob ich die Götter bloße Namen nenne oder ob ein Kabbalist mit Hilfe der Götternamen Wunder verrichten will. Würde unser Gehirn von Natur auch nur annähernd so genau arbeiten wie Mikroskope, Präzisionsthermometer, Chronometer und andere menschliche Werkzeuge, würden wir von jedem Einzelding ein so scharfes Bild auffassen und im Gedächtnis behalten, dann wäre die begriffliche Sprache vielleicht unmöglich. Es wäre uns dann einfach versagt, den Begriff Anemone zu bilden; die einzelnen Anemonen wären einander zu unähnlich. Vielleicht sehen Insekten so scharf und können darum im Denken keine Fortschritte machen. Im Ernst, die ganze Begriffsbildung der Sprache wäre nicht möglich, wenn wir nicht unter lauter lückenhaften Bildern umhertappten, eben wegen der Lückenhaftigkeit die Ähnlichkeit überschätzten und so aus der Not eine Tugend machten. Je weniger wir von etwas wissen, desto leichter werden wir von Ähnlichkeiten „frappiert". Wir können, wenn wir nicht Fachleute sind, gleichfarbige Pferde oder Schafe kaum unterscheiden; wir halten Individuen eines asiatischen oder afrikanischen Volksstammes untereinander für weit ähnlicher als uns. Alle Neger, alle Chinesen sind — für uns — einander zum Verwechseln ähnlich, gleich. Der Germane findet alle Juden einander ähnlich. Darum ist es für den Zeichner so leicht, das typische Bild eines Chinesen, eines Negers — für uns — zu schaffen. Eines Engländers, eines Deutschen für den Franzosen. Ich habe sogar einmal die Wirkung von Wissen und Unwissenheit an meinem Hunde

Wolf beobachtet. Wolf betritt mit mir einen Raum, in dem lebensgroße plastische Bilder einer Katze und eines Hundes aufgestellt waren. Wolf knurrt die Katze an; weil er sie weniger kennt, läßt er sich täuschen, verwechselt Bild und Natur, sie sind ihm gleich; den Hund kennt er besser, er läßt sich nicht täuschen. So gebrauchen wir überhaupt Ähnlichkeitsbilder oder Worte umso leichter, je unwissender wir sind. So ist also die menschliche Sprache eine Folge davon, daß die menschlichen Sinne nicht scharf sind. Es ist nicht der einzige Fall, wo gerade die Lücken oder Löcher in unserem Wissen ihm dienlich sind; besäße die schützende Haut keine Poren, so wäre sie dem Organismus tödlich. Ein geübter Leser wird zu seinem Behagen von Druckfehlern nicht gestört, weil sein Auge die Zeilen nur à peu près überfliegt und das Gehirn sich die Lücken nach ungefähren Ähnlichkeiten ergänzt; der Korrektor wird umsoweniger auf den Inhalt achten, als er die Druckfehler sieht.

*

Die Dreisinnigen

Wir behaupten, das Weltbild der Amöbe sei objektiver als das des Menschen, die amöbische Orientierung in den Weltvibrationen müsse der Wirklichkeit ähnlicher sein. Könnten wir uns nun einen Organismus vorstellen, der ohne Gesicht und Gehör, mit mangelhaftem Geschmack und Geruch, nur mit einem guten Tastgefühl ausgerüstet in der Welt stünde, trotzdem aber in Menschensprache menschliche Mitteilung machen könnte, so könnten wir uns in diesem Organismus den Enträtseler der Welt denken. So steht es aber um philosophische Konstruktionen. Der mühsam erdachte, widerspruchsvolle Organismus existiert, existiert leider in zu vielen Exemplaren, in den sogenannten Dreisinnigen, von denen Laura Bridgman zuerst und am besten beobachtet worden ist. Anstatt jedoch die Rätsel der Welterkenntnis zu lösen, fügt dieser Organismus nur ein neues Rätsel hinzu. Ich behandle den Fall hier, weil er doch einiges Licht verbreitet über die relativ objektiven Erkenntnisdaten der Sinne und über die völlig subjektiven Arbeitsleistungen der Assoziationen.

Digitized by Google

Nur ein Wort schicke ich voraus: Meine Konstruktion, die Amöbe mit Menschensprache, unterscheidet sich gründlich von der Konstruktion der Natur, von dem Experimente, das die Natur an den Dreisinnigen angestellt hat. Weil dreisinnige Menschen nicht Amöben sind, weil Gesicht und Gehör zwar ausgeschaltet sind, aber das ererbte Menschengehirn mit seiner Anlage zu menschlichen, vollsinnigen Assoziationen vorhanden ist, also die Anlage und die Tendenz zur Subjektivität. Weil endlich die Sprache der Dreisinnigen nicht von ihnen erfunden, nicht amöbisch, nicht objektiv ist, sondern die mangelhaft beigebrachte Sprache vollsinniger, fünfsinniger Menschen. Das wollen wir nicht vergessen, wenn wir uns jetzt dem Falle der Laura Bridgman zuwenden.

Laura Bridgman

Laura Bridgman, die arme dreisinnige Amerikanerin, wird etwa zwölf Jahre alt gewesen sein, als sie erfuhr, daß sie sich von anderen Kindern unterschied und daß sie nur drei Sinne besaß, nämlich den Tastsinn und außerdem ein bißchen Geruch und Geschmack. Sie hatte damals schon das Wort denken (think) halb als Verbum, halb als Substantiv kennen gelernt und gebrauchte es auffallend häufig für die Anstrengung des Denkens, die sie in ihrem Kopfe lokalisiert empfand. So sagte sie z. B.: „Mein Denken ist müde.“ Als sie nun erfuhr, sie habe nur drei Sinne, rief sie: „Ich habe vier Sinne: Denken und Nase und Mund und Finger (think and nose and mouth and fingers).“ Ich will kein besonderes Gewicht darauf legen, daß sie für ihre drei Sinne die Sinnesorgane oder doch die gröbsten Sinnesorgane nannte und das Denken abstrakt bezeichnete; ich habe schon bemerkt, daß think ihr etwa ein Substantiv war und daß sie den Kopf gar wohl als das Sinneswerkzeug der Denkarbeit betrachten konnte, wie die Nase als das Sinneswerkzeug der Geruchsarbeit. Was die Lehrer ihr jedoch mit dem Tastzeichen für think beibrachten, das empfand die Selbstbeobachtung des armen Kindes sicherlich als die schwere Arbeit, sich der Assoziationen ihrer Tastempfindungen zu erinnern, und mochte so den Kopf als das Werkzeug der Erinnerungsarbeit der Nase, dem Munde und den Fingern gleichstellen.

Lauras Gedächtnis war außerordentlich gut entwickelt. In ihrem vierzehnten Lebensjahre wurde ihr ein kindliches Lesestück in ihrer Sprache „vorgelesen“, und Laura mußte es am nächsten Tage aus dem Gedächtnisse niederschreiben. Diese Niederschrift hält sich, wenn man von einer gewissen Freude an kleinen Steigerungen absieht, so genau an das Original, daß eine solche Leistung einem vollsinnigen Kinde gleichen Alters nicht immer gelingen würde. Laura ist also ein Beweis dafür, daß ein außerordentliches Gedächtnis alle oder doch die meisten Assoziationen, deren Verbindungen unsere Welterkenntnis oder Sprache ausmachen, auch ohne Gesicht und Gehör an den Tastsinn binden kann.

Das furchtbare Experiment, welches die Natur an solchen Dreisinnigen, d. h. an Kindern angestellt hat, die zugleich vollständig blind und taub (und infolge der Taubheit auch stumm sind), kann für die Psychologie der Sprache nur unter Anwendung der schärfsten Kritik brauchbare Ergebnisse liefern. Diese Kritik an dem bekanntesten Falle, eben dem der Laura Bridgman, zu üben, ist uns durch die gewissenhafte Monographie W. Jerusalems bequem gemacht. Der Fall ist freilich nicht ganz typisch für die Dreisinnigen. Denn erstens verlor Laura Gesicht und Gehör erst, nachdem sie vollsinnig zwei Jahre alt geworden war und die Anfangsgründe eines normalen Weltbildes und der Sprache schon aufgenommen hatte; von unendlicher Bedeutung wäre es darum gewesen, ihr Gehirn, als sie im Alter von sechzig Jahren gestorben war, nach der Methode von Flechsig zu untersuchen und es mit dem Gehirn dreisinnig G e b o r e n e r zu vergleichen. Zweitens war Laura offenbar ein ganz ungewöhnlich begabtes, d. h. gedächtnisreiches und wißbegieriges, ehrgeiziges Kind. Der erste Umstand kompliziert ihre Psychologie aufs äußerste; der zweite verführt dazu, die Leistung ihres Lehrers Howe zu überschätzen. Seine Güte gegen das arme Kind kann freilich gar nicht genug hochgeschätzt werden.

Hier möchte ich zunächst nur auf eines hinweisen, daß Laura nämlich durch den ihr gewordenen Sprachunterricht ohne Zweifel eine außerordentliche Wohltat empfing, daß sie

Digitized by Google

in den Stand gesetzt wurde, mit Kindern und dann mit Erwachsenen zu verkehren, daß jedoch weit mehr die Lust am Schwatzen als die Fähigkeit der Welterkenntnis in ihr ausgebildet wurde. Vom Standpunkte der Menschlichkeit ist dieser Unterricht im Verkehren und Schwatzen nicht genug zu rühmen; Doktor Howe verwandelte das bedauernswerte Geschöpf aus einem geschlagenen und gestoßenen Halbtiere in ein fröhliches und verhätscheltes Menschenwesen. Berichte über andere Dreisinnige lassen das Tierische in ihrer vorsprachlichen Zeit noch deutlicher hervortreten; aber niemals dürfen wir übersehen, daß da das Epitheton „tierisch" immer nur metaphorisch gebraucht wird, hauptsächlich die Wildheit meint, daß menschliche Instinkte und Bedürfnisse vorhanden sind, und daß nachher der Besitz der Sprache weit mehr dem Vergnügen, der Geselligkeit oder der Poesie als der Welterkenntnis dient. Die Psychologie muß sich hüten, das Geistesleben Lauras wortabergläubisch dem Geistesleben vollsinniger Menschen um deswillen etwa gleich zu setzen, weil Laura abstrakte Sätze und sogar kleine Aufsätze schreiben konnte, wie nur irgend eine andere Schülerin. Zu beachten dabei und ihr gutzuschreiben ist freilich die traurige Tatsache, daß das Experiment der Natur von den Menschen empfindlich gestört wurde. Der wackere Doktor Howe wollte nämlich mit der Unterweisung in religiösen Begriffen und Sätzen warten, bis Laura die Vorstellungen von Ursache und Wirkung aufgenommen hätte. Die angeblichen Gönner jedoch, welche das bißchen Geld für die Erziehung Lauras hergegeben hatten, setzten es durch, daß sie von ihrem elften Jahre ab in der „Religion" ihrer Gönner unterrichtet wurde, und da mußte sie freilich bald unverstandene Wortfolgen wie „Heiliges Heim (der Himmel) ist von Ewigkeit zu Ewigkeit" für Eingebungen ihrer dichterischen Phantasie halten.

Zum Vergleiche ladet ein älterer Fall ein, über welchen kein Geringerer als La Mettrie sein Urteil gesprochen hat in einer der Krankengeschichten, die er seinem vielgeschmähten Traité de l'âme hinzufügte. Als der Taubstumme von Chartres sprechen gelernt hatte, befragten ihn sogleich „geschickte

Digitized by Google

Theologen" über seinen vergangenen Geisteszustand aus; ihre wichtigsten Fragen drehten sich um Gott, die Seele, die Güte und das moralisch Schlechte. Es schien nicht, daß er seine Gedanken hätte so weit schweifen lassen. Das sind die Worte des offiziellen Berichts, wie ihn die Pariser Akademie der Wissenschaften von 1703 liefert. In der Geschichte eines operierten Starblinden, der zunächst eine Kugel und einen Würfel nicht unterscheiden konnte, kommt La Mettrie auf die Dummheit der Fragen zurück und gibt zu verstehen, daß er mit Locke die angeborenen Ideen leugne und im Verstande nichts suche, als was vorher in den Sinnen gewesen ist. „Man hat mehr Gewandtheit darin, Irrtümer zu stützen, als die Wahrheit zu entdecken. Die geschickten Theologen, welche den Taubstummen von Chartres ausfragten, hofften in der Menschennatur Urteile vorzufinden, welche dem ersten Sinneseindruck vorausgingen." Sehr beachtenswert ist dabei, daß La Mettrie sich den Fall von Laura Bridgman im voraus konstruiert, wenn er der Bemerkung des offiziellen Berichts, daß der größte Teil der allgemeinen Vorstellungen aus dem Verkehre der Menschen stamme, die Behauptung entgegenstellt, es gelte das noch allgemeiner. Wäre der Taubstumme auch noch blind gewesen, so wäre er ganz ohne Ideen geblieben, wobei La Mettrie allerdings die Assoziationsfähigkeit der Tasteindrücke übersieht.

Fast gleichzeitig mit La Mettrie, aber doch etwas später, hat sich Diderot mit der Psychologie der Sinne beschäftigt. In seinen Briefen Sur les aveugles und Sur les Sourds et Muets. Besonders der zweite Brief (von 1751) ist des Mannes würdig, dessen Einfluß auf Europens Kultur, insbesondere auf den deutschen Geist (auf Lessing und Goethe) immer noch nicht genug deutlich gemacht worden ist. Der Brief Sur les Sourds et Muets hat Lessing die Idee zu seinem Laokoon und Condillac den Einfall gegeben, seine vielzitierte Marmorstatue durch Gewinn der einzelnen Sinne zu einem Ich werden zu lassen. Diderot war nicht so gründlich wie Lessing, doch viel scharfsichtiger als Condillac. Diderot erfand (darum nenne ich ihn hier) die Fiktion von Menschen, die nur Einen Sinn hätten.

Digitized by Google

Ce serait une société plaisante, que celle de cinq personnes dont chacune n'aurait qu'un sens. Sie würden einander für wahnsinnig halten. Wie das überhaupt alltäglich geschieht: on n'a qu'un sens, et l'on juge de tout. Abgesehen von solchen tiefen Scherzen weiß er besser als Condillac, daß mit dem Tastsinn angefangen werden müsse, le plus profond et le plus philosophe (de tous les sens). Man spielte mit der Vorstellung dreisinniger, einsinniger Menschen. Doch ein lebendiges Wesen wie Laura Bridgman wäre auch noch hundert Jahre später kaum glaubhaft erschienen, hätte sie nicht wirklich gelebt und gelehrte Zeitgenossen in Erstaunen gesetzt.

Phraseologie der Dreisinnigen

Die starke Wahrscheinlichkeit, daß sie mit Vergnügen Worte ohne Sinn gebrauchte, ist nun schon bei ihren Lebzeiten ausgesprochen worden und zwar von dem amerikanischen Psychologen Stanley Hall, der sie in ihrem fünfzigsten Lebensjahre wissenschaftlich beobachtete. Es ist öfter hervorgehoben worden, daß Laura die Farben der meisten Blumen, die Farben des Himmels, des Grases, des Blutes anzugeben wußte. (Daß sie die Farben ihrer eigenen Kleider kannte, gehört nicht hierher.) Stanley Hall meint nun, alle diese Farbenbezeichnungen seien ganz konventionell und sprachlich, ein bloßes Wortwissen. „Sie hat sich niemals einen Begriff davon gemacht, womit Farbe Ähnlichkeit habe, wie so viele Blinde tun. In ihrem Geiste ist Farbe nie mit einer anderen Sinnesempfindung identifiziert oder in Analogie gebracht worden."

Offenbar machte ihr das Bilden von Sätzen, wie „Himmel ist blau, Gras ist grün," ein rechtes Vergnügen, wie es spielenden Kindern ein Vergnügen ist, wenn sie sinnlose Abzählverse anwenden gelernt haben, wie es ehrgeizigen Kindern in der Schule ein Vergnügen ist, völlig unverstandene Sätze aus der Glaubenslehre richtig nachzusagen. Einen hübschen Beleg dafür, wie das Sprechenlernen ihr Freude machte, ohne daß es sie im Denken oder im Verkehre förderte, gibt das folgende. Sie war im achten Jahre aus ihrer Halbtierheit heraus nach Boston in die Anstalt gebracht worden. Als sie nun zwei Jahre später mit ihrer Lehrerin ihr elterliches Haus aufsuchte, erinnerte sie sich der Räume und Gegenstände

sehr wohl und ließ sich von der Lehrerin alle diese Erinnerungen nachträglich benennen.

Assoziationen durch Tastsinn

Warum bildeten nun Lauras Wortzeichen für Farben keine Assoziationszentren? Bildeten ihr doch ihre Wortzeichen für Menschen und Dinge, für Handlungen und Gefühle sehr lebhafte Assoziationszentren. Offenbar darum nicht, weil die Bekanntschaft Lauras mit der Wirklichkeitswelt (abgesehen von den sehr schlecht entwickelten Sinnen für Geschmack und Geruch) ausschließlich durch den Tastsinn vermittelt wurde und weil die Tastzeichen ihrer Worte nichts anderes sein konnten als die Zwischenstationen zwischen ihrem Denken und ihren unmittelbaren Tastwahrnehmungen, wie denn auch beim normalen Menschen die hörbaren, beim Büchermenschen die sichtbaren Wortzeichen aus praktischen Gründen als Zwischenstationen zwischen dem Denken und allen Sinneswahrnehmungen aufgefaßt werden könnten. Nur daß bei Laura die Übersetzung in die hörbaren oder sichtbaren Zeichen fehlte. Wenn sie nun Worte für menschliche Individuen, für Gegenstände des Hausrats u. s. w. gebrauchen lernte, so assoziierten sich die Tastzeichen für Worte mit den Tastzeichen für Menschen und Dinge. Tastzeichen für Worte aus dem Gebiete des Hörens konnten immer noch wirkliche Wahrnehmungen assoziieren, weil Laura ihren Tastsinn für die Vibrationen tönender Gegenstände oder der tönenden Luft in erstaunlicher Weise verfeinert hatte. Hatte sie jedoch Tastzeichen für Farbenworte erlernt, so war beim Lernen dieser Wortgattung eine Assoziation mit unmittelbaren Tastempfindungen ausgeschlossen und es konnten darum beim späteren Gebrauche dieser Worte auch keine Assoziationen vollzogen werden. Denn es gibt im Verstande auch keine Assoziation, die nicht vorher in den Sinnessphären angebahnt worden ist.

Uns aber ist dieses Schwatzen von Laura Bridgman nebenbei darum so lehrreich, weil es mit dem Schwatzen anderer Menschen, auch mit dem Schwatzen von Gelehrten und Schriftstellern eine auffallende Ähnlichkeit besitzt. Diderot hat in seinen beiden berühmten Briefen auf diesen sinnlosen Wortgebrauch boshaft genug schon aufmerksam gemacht.

Noch epigrammatischer beschließt Voltaire sein kleines Geschichtchen „Les Aveugles juges des couleurs“ mit der prächtigen Moral: „Un sourd, en lisant cette petite histoire, avoua que les aveugles avaient tort de juger des couleurs; mais il resta ferme dans l'opinion qu'il n'appartient qu'aux sourds de juger de la musique.“ Auch vollsinnige Menschen stehen nicht an, mit eitlem Vergnügen Worte in Sätzen zu verbinden, welche sie nur dem Klange nach sprechen gelernt haben, die sich jedoch mit keiner Wahrnehmung aus der Wirklichkeitswelt verbinden, weil keine Mitteilung der Sinne mit dem Erlernen dieser Klänge verknüpft worden ist. Und wie bei Laura Bridgman gibt es auch bei Vollsinnigen ganze Wortgruppen, besonders aus dem Gebiete der Moral und Theologie, der Philosophie und der Ästhetik, die sie zum bloßen Schwatzvergnügen eingeübt haben, weil der Schullehrer sie ihnen auf der Schule, dem Gymnasium oder der Universität beibrachte, bevor sie die Begriffe von Ursache und Wirkung entsprechend kritisch genug aufgenommen hatten. „Heiliges Heim ist von Ewigkeit zu Ewigkeit,“ sagte Laura. Auf allen diesen Gebieten war Laura eine recht gebildete Dame; für die Psychologie des Schwatzvergnügens ist es nebensächlich, ob der Tastsinn oder das Gehör die Assoziationszentren liefert, ob die Finger oder die Lippen sich beim Sprechen bewegen.

Für die physiologische Psychologie aber, insofern sie Bewußtseinsvorgänge im Gehirn zu lokalisieren sucht, müßte der Fall der Laura Bridgman sehr lehrreich sein. Den Erforschern des menschlichen Gehirns scheint kaum ein Ergebnis sicherer zu sein, als die Existenz von Gehirnprovinzen, den sogenannten Zentren, in denen die hörbaren Zeichen sich bei ihrer Entstehung und bei ihrem Gebrauche mit allen zugehörigen Vorstellungen assoziieren oder assoziieren können. So ist wirklich beim normalen Menschen das Gehirn das Denkorgan dort, wo es das innere Sprachorgan ist. Es ist schon oft beobachtet worden, daß der kluge und denkende Hund seine Vorstellungen höchst wahrscheinlich mit Geruchsempfindungen oder vielleicht auch mit Zeichen von oder für Geruchserinnerungen assoziiert.

Sprachzentrum

Julia Brace, eine Taubstummblinde, die zu alt zu Doktor Howe kam, um noch sprechen lernen zu können, hatte ihren Geruch in Stellvertretung so ausgebildet, daß sie aus einem Haufen Handschuhe ein zusammengehörendes Paar und sogar die Handschuhe zweier Schwestern herausfinden konnte.

Laura Bridgman nun, welche sich in ihrem Geistesleben doch auf menschlicher Höhe hielt, konnte denken oder sprechen, assoziierte jedoch alle ihre Erfahrungen durch Tastempfindungen. Sie hatte zuerst betastete Gegenstände mit betasteten Wortzeichen assoziieren gelernt, lernte später eine selbständige Fingersprache, gelangte aber mit alledem über Erinnerungen an Tastempfindungen nicht hinaus; in der Fingersprache sprach sie mit sich selbst, in der Fingersprache träumte sie sogar.

Wenn man nun nicht glauben will, daß das Abstraktum Sprache, das es in der Wirklichkeitswelt nicht gibt, wie eine Gottheit ein besonderes Sprachzentrum des Gehirns beherrsche, wenn man weiter bedenkt, daß alle Untersuchungen des menschlichen Gehirns in dieser Richtung immer nur die Verbindung des Denkens mit den Leitungen der normalen Sprache, den Gehörnerven und den Gesichtsnerven, aufsuchen, wenn man die doch naheliegende Hypothese aufstellt, daß die gleiche Gehirnprovinz bei Laura Bridgman zum Zwecke des Denkens eine Verbindung mit den Tastnerven eingehen mußte, so scheint mir die physiologische Psychologie unserer Tage einen recht fühlbaren Stoß zu erhalten. Sie muß schon um dieses Falles willen umlernen. Sie muß das Abstraktum Sprache den längst verabschiedeten Seelenvermögen nachschicken.

Was die Dreisinnigen lehren

In den letzten Jahren sind aus der Zahl der etwa fünfzig Dreisinnigen, von denen fünf oder sechs als Dreisinnige geboren waren, der Fall von Helen Keller und der Fall von Marie Heurtin genauer bekannt geworden. Helen Keller ist sogar, nicht ohne Zutun amerikanischer Reklame, zu einer Art literarischer Berühmtheit gelangt. Eine Taubstummblinde konnte eine geschätzte Worthändlerin werden. Marie Heurtin wiederum kam in die Entreprise einer katholischen Reklame. Mit psychologischem Ernste ist der Fall Helen von William

Stern, der Fall Marie von W. Jerusalem behandelt worden. Helen übertrifft Laura an Begabung oder Wortgedächtnis ebenso sehr, wie Marie, die dreisinnig Geborene, hinter Laura zurückbleibt. Was Lauras Geschichte lehren konnte, ist durch die neueren Beobachtungen nicht wesentlich verändert worden. Aufwühlendes Mitgefühl für die Opfer des Naturexperiments und Bewunderung für ihre Pädagogen darf uns nicht taub und blind und stumm machen für die Wahrheit: Laura, Helen und Marie sind glücklichere Geschöpfe geworden durch das befriedigte Schwatzvergnügen und durch die erworbene Fähigkeit, guten Menschen ihre Wünsche mitzuteilen; für den Erkenntniswert der Sprache beweisen die geschulten Dreisinnigen nichts. Aus Tieren sind sie Menschen geworden. Das ist alles. Nur Menschen bewerten das menschlich. Als Marie noch bellte wie ein Hund, legte ihr bereits die Tante, weil sie das Bellen verstand, Obstmus auf das trockene Brot.

Auch im Tierstand, vor Erlernung einer Sprache, waren Laura, Helen und Marie Organismen, Individuen, merkten sich ihre Interessen; durch die Sprache lernten sie nur, ihre Leiden und Freuden zwischen den Menschen, zwischen mehr Menschen, an das Gedächtnis von Tast- und Bewegungsempfindungen knüpfen.

Die Assoziationsfähigkeit der Tastempfindungen war bei Laura Bridgman bewundernswert, wenn man allen Berichten glauben darf. „Laura erkannte bei der leisesten Berührung jede Person, die sie einmal kennen gelernt hatte, selbst nach mehreren Jahren wieder. Selbst die Stimmung ihrer Bekannten erriet sie durch Befühlen des Gesichtes.“ Eine sogenannte Erklärung dafür wird man in der Parallelerscheinung finden, daß Laura (nach der bekannten Weberschen Methode gemessen) für Unterscheidung zweier nahen Tastempfindungen sowohl an den empfindlichsten wie an den dumpfesten Körperstellen etwa dreimal so genaue Feinheit besaß als ein Normalmensch.

Aber diese Assoziationsfähigkeit oder Denkkraft oder Begabung Lauras — wie immer man die Äußerungen ihrer Gebärdensprache nennen mag — führen immer auf ihr vor-

zügliches Gedächtnis als Quelle zurück. Materialistische Psychologen mögen es unter sich ausmachen, wie in ihrem Gehirn das Tastzentrum „vikariierend“ für das Gehörzentrum eintreten konnte, ohne die Lehre von den Lokalisationen über den Haufen zu werfen.

Für eine höhere Warte ist es ein Nebenumstand, daß das Gedächtnis der Dreisinnigen an Tast- und Bewegungsgefühle geknüpft werden muß, weil die Fäden des Gesichts- und Gehörsinns gerissen sind. Es bleibt, mit einer leisen Änderung, bei dem alten Satze: Es ist nichts im Verstande oder im Gedächtnis oder in der Sprache, was nicht vorher in einem der Zufallssinne gewesen ist. Und weil mir vorgeworfen wird, daß ich diesen alten Satz zu oft bemühe, so will ich diesmal, um seine eigentliche Weisheit zu erhellen, ein für allemal noch sagen, daß er nach meiner Meinung gar nicht materialistisch oder sensualistisch ausgebeutet werden darf. Im Intellekt oder in der Sprache oder im Gedächtnis ist natürlich nichts, was nicht vorher in den Sinnen war, in den Zufallssinnen. Nur unsere Gehirnarbeit also, unsere Sprache oder unser Gedächtnis, ist sinnlich, sinnhaft, sensualistisch. Für das andere, das eigentlich ist und wird, das auch wir sind und widerwirken, haben wir keinen Sinn und darum kein Wort.

## VII. Gedächtnis

Hobbes, der mit seinen Freunden Gassendi und Mersenne von der Notwendigkeit einer nominalistischen, d. h. materialistischen Psychologie überzeugt war, hat bei Gelegenheit einer mechanischen Erklärung der Sinnesempfindungen eine Bemerkung von erstaunlicher Tragweite gemacht; er hat entdeckt, daß auch zur einfachsten Sinneswahrnehmung Gedächtnis mithelfen müsse. Ohne Gedächtnis könnte nicht einmal der Tastsinn etwas wahrnehmen. „Das Rauhe und Glatte, wie Größe und Figur werden nicht durch den Tastsinn allein, sondern auch durch das Gedächtnis empfunden; denn obgleich manche Dinge in einem Punkte getastet werden, kann man doch jene nicht empfinden, ohne den Fluß eines

Digitized by Google

Punktes, d. h. ohne Zeit; Zeit aber zu empfinden, dazu bedarf es des Gedächtnisses.“

Noch eindringlicher scheint mir ein vergessener Scherz Voltaires, „Aventure de la Mémoire.“ „Les hommes avaient blasphémé la mémoire (nämlich Mnémosyne, die Mutter der Musen); les Muses leur ôtèrent ce don des dieux, afin qu'ils apprissent une bonne fois ce qu'on est sans son secours.“ Die Menschen ohne Gedächtnis werden blödsinnig. „Ressouvenez-vous que sans les sens il n'y a point de mémoire, et que sans la mémoire il n'y a point d'esprit.“ Man bemerkt, wie da griechische Mythologie in die französische Grazie hineinspielt.

Gedächtnis keine „Kraft“

Bevor wir die ungeheure Bedeutung der Gedächtniserscheinungen für unser Sprachleben wie für unser Naturleben darstellen können, müssen wir auf den Wortaberglauben verzichten, daß es eine „Kraft“ sei.

Es ist dem menschlichen Verstand ganz natürlich, sich die Kräfte als Wirklichkeiten vorzustellen; und selbst den Denkern, die diese anthropomorphische Täuschung des Verstandes durchschauten, ist es immer schwer geworden, sich ganz und gar von dem zu befreien, was an Personifikation im Kraftbegriffe liegt. Schon Galilei wußte, daß der Kraftbegriff eine Metapher ist, von dem Bewußtsein oder der Vorstellung oder der Bezeichnung unserer eigenen Muskelkraft hergenommen. Alle Kräfte, wie alle anderen mythologischen Begriffe und Götter, sind nach dem Bilde des Menschen geschaffen worden. Auch Newton glaubte nicht, eine „Kraft“ der Gravitation materialistisch gefunden zu haben. Er setzte die Energie, die er Attraction resp. Gravitation nannte (propter egestatem linguae et rerum novitatem), ganz bewußt den mechanischen Kräften entgegen (in dem wunderherrlichen Schluß vom III. 5 der Princ.), wo er mir eine Regenbogenbrücke von Augustinus zu Kant zu schlagen scheint.

Alle Wirklichkeit ist unaufhörliche Tätigkeit oder Wirkung. Unter Kraft verstehen wir eigentlich jede mögliche Tätigkeit, jede mögliche Wirkung. Wären wir Scholastiker, so würden wir Möglichkeit als den Gegensatz der Wirklichkeit erkennen und so eilfertig die Kraft in Gegensatz bringen zur Wirklich-

keit, während sie doch die Wirklichkeit selbst ist, nur auf eine gewisse Erklärung oder Beschreibung hin angesehen. Es sind eben da immer nur Worte gesprochen worden, deren Bedeutung sich unaufhörlich durch den Einfluß der Nachbarworte verschiebt. Auf diese Weise kann man im Banne der Sprache entsetzlich tiefsinnig philosophieren, ohne vorwärts zu kommen. Ich gebe ein Beispiel.

Ich sitze an meinem Schreibtisch und schreibe diese Buchstaben nieder. Dabei blicke ich auf das Papier. Ich nehme nichts wahr als etwas Papier, einige Finger meiner Hand und die Feder. Die übrige Welt existiert gleichzeitig nur in meiner Vorstellung, als Möglichkeit, wahrgenommen zu werden. Unzählige unbewußte Experimente haben es mir jedoch zu einer unumstößlichen Gewißheit gemacht, daß diese übrige Welt Wirklichkeitskraft hat; ich brauche nur leise die Augen zu heben und erblicke die Büste Goethes, ich brauche nur ans Fenster zu treten und erblicke die Kiefern meines Gartens; ich brauche nur über den Atlantischen Ozean zu fahren und werde Amerika betreten, von dessen Wirklichkeitskraft ich, ohne es je gesehen zu haben, ebenso überzeugt bin wie von der Anziehungskraft der Erde oder der sogenannten Schwere meines Körpers, wie von der sogenannten Gravitation, die die Erde um die Sonne bewegt. Überzeugt bin ich von der Wirklichkeit und Wirklichkeitskraft eines Nordpols, eines Erdmittelpunkts, trotzdem beide Orte noch von keinem Menschen betreten worden sind. Diese Wirklichkeitskraft der Körper, vermöge deren sie die Möglichkeit besitzen, unter Umständen wahrgenommen zu werden, ist eine so allgemein verbreitete Kraft, daß man sie gar nicht erst mit einem so ehrenvollen Namen benennt. Den Namen Kraft hat man für Spezialfälle der Wirklichkeitsmöglichkeit reserviert.

Kräfte

Der Name Kraft für diese Gruppe von Vorstellungen mag daher kommen, daß alle unsere Wahrnehmungen, Vorstellungen, Kenntnisse auf Sinnesempfindungen zurückgehen, daß alle unsere Sinnesempfindungen nur veränderte Tastempfindungen sind und daß bei der Tastempfindung jedesmal eine, wenn auch noch so geringe Muskelkraft notwendig ist, wenn wir

einen körperlichen Eindruck durch Vergleichung klassifizieren wollen. Unsere eigene Muskelkraft ist die einzige Kraft, von der wir ein Bewußtsein haben. Die Vorstellungen „glatt, rauh", noch besser „weich, hart" werden an dieser einzigen Kraft gemessen. Alle Wirkungen der Natur werden dann ebenfalls an dieser unserer Muskelkraft indirekt gemessen und so als Kräfte beschrieben. Das Urphänomen der Wirklichkeit ist der Widerstand, welchen jeder einzelne Körper unserer Muskelkraft entgegensetzt; die Physik nennt diese Erscheinung die Undurchdringlichkeit der Körper. Alle sogenannten Naturkräfte sind also nur Veränderungen in der Wirklichkeit, deren erfahrene oder erwartete Arbeitsleistung wir (oft sehr indirekt) mit der Muskelkraft messen, die wir dem Widerstande eines festen Körpers entgegensetzen müssen. Die Regelmäßigkeit dieser Veränderungen läßt es uns bequem erscheinen, ihre Beziehungen, die wir Ursachen nennen, als einheitliche Naturkräfte zu personifizieren.

Erkennen wir so selbst die sogenannten realen Kräfte als Unbekannte, die wir nur infolge der Armut unseres Bewußtseins mit dem einzigen vergleichen, was wir selbst wirkend in die Außenwelt tragen können, die wir also in einem eigentlich kühnen Bilde mit unseren Muskelkräften vergleichen und sie darum Kräfte nennen, so wird klar, ein wie unähnliches, ein wie inhaltsloses Bild herauskommen muß, wenn wir nun diesen Kräftebegriff wieder auf Gruppen von Geistestätigkeiten anwenden und die einzelnen „Seelenvermögen" geistige Kräfte nennen, wenn wir von der Kraft des Willens, des Verstandes oder des G e d ä c h t n i s s e s reden. Ein Psychologe meint, wenn er solche Worte gebraucht, auch nicht ernsthaft, daß über dem Willen, dem Verstande, dem Gedächtnisse eine Gottheit sitze, die den Willen, den Verstand, das Gedächtnis zu höheren Leistungen sporne. Aber dieser Psychologe meint doch ungefähr, diese „Seelenvermögen" seien selber eben solche Kräfte wie die Naturkräfte.

Wir haben in diesen Untersuchungen auf hundert Wegen immer wieder erfahren, daß in unseren seelischen Äußerungen nichts sein kann, was nicht vorher in den Sinnen gewesen

ist, und daß es darum in unserem Seelenleben außer Sinneseindrücken nichts geben könne, als Erinnerungen an diese Sinneseindrücke, unendlich viele Erinnerungen, deren Existenz man eben mit dem Worte Gedächtniskraft oder Gedächtnis zusammenfaßt. Und nun gelangen wir zu einem überraschenden Aperçu, das freilich vielleicht nur ein Aperçu der Sprache ist. Es scheint mir nämlich, wie die Undurchdringlichkeit oder das Beharren das Urphänomen der Wirklichkeit ist, das Beharren oder die relative Undurchdringlichkeit der einmal aufgenommenen Sinneseindrücke das Urphänomen aller geistigen Tätigkeit zu sein. Es mag Menschen geben, die nach Erkenntnis des Gesetzes von der Erhaltung der Energie lachend ausrufen werden: „Aber das ist ja die Trägheit, die wir schon als Kinder gelernt, schon gehabt haben" — und nicht ahnen, daß viele Jahrhunderte an der Aufstellung des Trägheitsgesetzes gearbeitet wurde. Es wird Menschen geben, die das Gedächtnis als Urphänomen aller Geistestätigkeit lachend begreifen werden: „Das Gedächtnis ist also die Trägheit der Sinneseindrücke." Nicht das Erinnern wäre also zu erklären, sondern — wie schon Max Müller erkannt hat — das Vergessen.

*

Gedächtnis und Sinne

Die wissenschaftliche Zählung von Formen hat immer etwas Bedenkliches. Wenn die Grammatiker seit zweitausend Jahren darüber streiten, wie viele Fälle die Deklination des Nennworts eigentlich besitze, wenn wir in der Schule fünf solche Fälle auswendig lernen, so ist das um nichts alberner, als wenn von unseren fünf Sinnen die Rede ist. Wir haben zwei Ohren und zehn Finger; aber die zwei Ohren bedienen nur ein Gehör, und die zehn Finger bedienen die Wahrnehmung gründlich verschiedener Sinnesempfindungen, von denen die gegenwärtige Psychologie bereits die Wärmeempfindung und die Druckempfindung unterscheiden kann. Tasten und Wärmefühlen ist voneinander nicht weniger verschieden als Sehen und Riechen.

*

Laura Bridgman hat ihr Gedächtnis oder überhaupt die Kopfarbeit als ihren vierten Sinn empfunden. Und es stünde gar nichts im Wege, so wie Laura, das Gedächtnis als einen neuen Sinn, als den Übersinn meinetwegen, auch psychologisch aufzufassen. Ich kann sehen und tasten, was ich rieche und schmecke und höre; so kann ich wiedererkennen, ins Gedächtnis zurückrufen, was die anderen Sinne mir mitgeteilt haben. Daß die modernen Sprachen diese Tatsache ungeschickt ausdrücken, läßt sich eben auf falsche Psychologie zurückführen. Der ungelehrte Mann erinnert das und das. Die gebildete Sprache, die durch die Marterkammer falscher Seelenlehren hindurchgegangen ist, erinnert s i c h dessen und dessen. Mit demselben Recht müßte dieselbe Sprache sagen: Ich sehe mich einer Sache, wie denn die Griechen es zum Kreuz der Logiker ähnlich ausdrückten. Ribot definiert das Gedächtnis sehr hübsch als ein S e h e n i n d e r Z e i t. Wir werden die Zeit als die vierte Dimension des Wirklichen kennen lernen. In Anknüpfung daran wird es uns umso schneller einleuchten, daß unser Gedächtnissinn einzelne vergangene Vorstellungen, die sogenannten Erinnerungen, genau ebenso in der Zeit lokalisiert, wie unser Gesichtssinn seine Vorstellungen in den drei Dimensionen des Raumes lokalisiert. Und genau so wie der Schnittpunkt des Koordinatensystems für unsere Augen durch unser Gehirn geht, so ist der Nullpunkt für die Erstreckung der Zeit immer unsere Gegenwart; der Nullpunkt bleibt bei uns, während wir in der Zeit weiterleben, wie das Koordinatensystem des Raumes sich mit uns bewegt. Die begriffliche Schwierigkeit läge nur darin, daß das Gedächtnis uns die Zeit erst erzeugt, i n w e l c h e es die Daten der übrigen Sinne projiziert. Aber solche Schwierigkeiten stören uns in jeder weiten oder engen Definition.

Wenn Herings Erweiterung des Begriffes „Gedächtnis" („Über das Gedächtnis als allgemeine Funktion der organischen Materie") — wie ich glaube — richtig ist, daß nämlich nicht nur im Gehirn eine bewußte Reproduktion von Vorstellungen, sondern in allen sensiblen und motorischen Nervenbahnen eine erleichterte unbewußte Reproduktion der

Eindrücke und Bewegungsimpulse vorhanden ist, daß also das Nervensystem für Atmung und Ernährung ebenso sein Gedächtnis hat wie das Cerebralsystem, — dann muß man sagen, daß das sympathische Nervensystem und mit ihm alle Leitungsbahnen der sogenannten Instinkthandlungen weit exakter arbeiten als die Ganglien des Gehirns. Wie ein schlechterer Kopf sich schriftliche Notizen machen oder sonst äußere Gedächtnishilfen anwenden muß, um sich im gegebenen Fall bestimmt an das Notwendige zu erinnern, so braucht das Gehirn die Sprachworte als Taschentuchknoten, als Knotenpunkte für den Wirrwarr seiner Vorstellungen. Das sympathische Nervensystem kennt allerdings, nach menschlicher Gehirnvorstellung, nicht eine so große Mannigfaltigkeit, dafür aber arbeitet es eleganter, ohne den plumpen Apparat der Sprache.

Es ist also ganz falsch, die Sprache als das höchste Produkt des Geistes hinzustellen, etwa so, wie die Klaviertöne das Ziel und das Erzeugnis des Gedächtnisses seien, welches Übung in den Fingern des Virtuosen erzeugt hat. Das Gehirngedächtnis haftet freilich an Tönen, wie das Fingergedächtnis an Notenzeichen; nur daß die Noten des Virtuosen von einem überlegenen Musiker, dem Komponisten, hingesetzt sind, die Worte der Sprache jedoch für das Gehirn eben nur so viel sind, wie die Noten für den Komponisten selbst. Für sein eigenes musikalisches Denken eigentlich überflüssig; unentbehrlich nur für den Nachspieler und für den Drehorgelbauer.

*

Gedächtnis und Sprache

Meine Überzeugung ist, daß die Rätsel der Sprache mit dem Schlüsselworte Gedächtnis zu lösen seien, oder vielmehr daß die Rätsel, welche das Wesen und die Entstehung der Sprache uns aufgibt, zurückzuschieben seien auf das Wesen des menschlichen Gedächtnisses. Ich weiß nicht, ob ich im stande sein werde, diesen Gedanken auf Grundlage der neuen physiologischen Anschauungen weiter zu verfolgen. Ich will darum nur einige leitende Ideen für den Zusammenhang festlegen.

Digitized by Google

Man hat seit langer Zeit von einem musterhaften Gedächtnisse verschiedene Eigenschaften verlangt; es soll groß oder umfassend sein, d. h. möglichst viele Vorstellungen aufbewahren, es soll leicht sein oder vielmehr schnell, d. h. es soll die Aufbewahrung schnell vollziehen und auch die Benützung des Vorstellungslagers schnell gestatten, es soll fest sein, d. h. die Aufbewahrung für eine lange Zeit oder gar für die Lebensdauer ermöglichen, und es soll endlich treu sein, d. h. die Vorstellungen unverändert und unverfälscht erhalten. Diesem Ideal entspricht kein einziges Gedächtnis. Kein Gedächtnis ist zugleich groß, leicht, fest und treu. Absolute Größe, Leichtigkeit, Festigkeit oder gar Treue gibt es überhaupt nicht.

Viel wichtiger ist für unsere Anschauungsweise der Unterschied zwischen Wort- und Sachgedächtnis. Ich meine aber, daß ein bloßes Wortgedächtnis ohne Sachgedächtnis, wenn es überhaupt in so radikaler Trennung vorkäme, etwas Papageienhaftes hätte und aus der menschlichen Geistestätigkeit auszuscheiden wäre; ich meine, daß ein bloßes Sachgedächtnis ohne das zugehörige Wortgedächtnis eine krankhafte Erscheinung ist. (In diesem Zusammenhange ist natürlich nur vom Gedächtnis im engeren Sinne die Rede, vom Gehirngedächtnis; das Gedächtnis im weiteren Sinne, wie es bei der Bildung und im Leben der Organismen, bei der Bildung von Kristallen tätig ist, hat mit Sprache nichts zu tun; es wäre denn, daß auch für dieses Gedächtnis irgendwelche Gedächtniszeichen aufzuweisen wären, die man dann freilich wieder eine Sprache im weiteren Sinne nennen könnte.) Bei dem normalen Menschen ist Sach- und Wortgedächtnis aufs engste miteinander verbunden. Ja diese Verbindung ist eine bloße Tautologie, wenn ich mit der Behauptung recht habe, daß die Sprache oder der Wortschatz eines Menschen eben nichts anderes sei als sein individuelles Gedächtnis für seine Erfahrung. Die Sprache ist nichts als Gedächtnis, weil sie gar nichts anderes sein kann. Man hat viel darüber nachgesonnen, an welchen materiellen Veränderungen eigentlich das Gedächtnis des Menschengehirns hafte. Der Satz, daß die Sprache das Ge-

Sprache ist Gedächtnis

dächtnis sei, gibt die Antwort, soweit eine Antwort sich eben geben läßt. Wir wissen, daß das Gedächtnis in jedem einzelnen Falle, für jede einzelne Vorstellung durch Übung erworben wird. Diese Übung, diese Bereitschaft der Nervenbahnen für die Verbindung bestimmter Vorstellungen ist eben an das Wort geknüpft und in den neuerdings beobachteten Bewegungsgefühlen besitzen wir zum ersten Male ein Korrelat zu den unzugänglichen Gehirnvorgängen. Dabei wollen wir nicht vergessen, daß die Sprache, auch die wissenschaftliche, uns vollkommen im Stiche läßt, sobald wir von ihr etwas über das Wesen des Gedächtnisses erfahren wollen. Wenn wir ein Gedicht aus dem Gedächtnisse hersagen, so erinnern wir uns vielleicht einzig und allein des Gartens und der Stunde, da die Verse auswendig gelernt wurden. (Vergl. auch: H. Bergson, Matière et mémoire.) Was da allein in der bewußten Erinnerung haften geblieben ist, stört leicht die Gedächtnisarbeit. Gedächtnis ist aber nur Arbeit, nur eine besondere Form von Arbeit, von Gehirnarbeit. So wie das Leben eine besondere Form von Arbeit ist. Die Frage nach dem Wesen des Lebens wird deshalb immer falsch gestellt, weil sie, die Frage, erst nach ihrer Lösung in Worte gefaßt werden könnte. Nun ist die Arbeit des Organismus, die wir Leben nennen, wieder nicht ohne das unbewußte Gedächtnis des Organismus zu erklären. Leben ist Gedächtnis (im weiteren Sinne) ohne Hilfszeichen; Gedächtnis (im engeren Sinne) ist an Hilfszeichen gebunden, an Sinnesempfindungen, gern an Worte. Und mit den Worten unserer Sprache tappen wir bei diesen Untersuchungen um das Wort Gedächtnis herum wie um etwas Fremdes. So tappen Säuglinge nach ihren Füßchen und wissen nicht, wie diese Füßchen zu ihrem Ich gehören.

Auch ohne Kenntnis dieser Verbindung von Sprache und Gedächtnis würden wir ja das Wesen der Sprache darin auffinden können, daß es uns (wenn nicht im Gegensatze, so doch in außerordentlichem Vorteil zu den Tieren) unabhängig macht von der greifbaren Gegenwart der Wirklichkeitswelt, daß wir uns die abwesende Wirklichkeitswelt, also die Welt der Vergangenheit und der Zukunft oder auch nur die örtlich

Digitized by Google

entfernte Welt, mehr oder weniger vorstellen und zu ihr Stellung nehmen können. Darin besteht das Wesen des menschlichen Denkens oder der menschlichen Sprache. Auch die Tiere ergreifen geistigen Besitz von der Außenwelt, indem sie auf bestimmte Dinge oder Tatsachen ihre Aufmerksamkeit richten. Nur daß der höherstehende Mensch auf unendlich mehr Tatsachen aufmerkt und sie sich für die Dauer unendlich besser merkt.

Tiergedächtnis

Man hat endlos darüber gestritten, worin der Unterschied zwischen dem tierischen und menschlichen Denken bestehe. Und alle Psychologen, welche nicht gerade mit Descartes die Tiere für seelenlose Maschinen erklärten, sind schließlich, wie Katzen um den heißen Brei, um die Erklärung herumgegangen, es fehle den Tieren an Abstraktionsvermögen und infolgedessen an Begriffen. So einschneidend ist der Gegensatz nun freilich nicht; aber natürlich ist etwas Wahres an der Sache, wenn wir nur das mythische Abstraktionsvermögen, das doch wohl nur einer falschen Psychologie und einer falschen Übersetzung seine Wortexistenz verdankt, beiseite lassen und mit dem Begriffe „Begriff" unsere Kritik verbinden wollen. Für uns ist ja Begriff und Wort so gut wie identisch und ist nichts weiter als die Erinnerung oder die Bereitschaft einer Nervenbahn, einer ähnlichen Vorstellung zu dienen. Die geistige Inferiorität der Tiere besteht allein darin, daß sie unverhältnismäßig viel weniger Begriffe oder Worte oder Erinnerungszeichen für ähnliche Vorstellungen besitzen. Das wäre nun wieder nur eine „Abstraktion" aus Worten, wenn wir uns das Verhältnis nicht näher bringen könnten; und das ist schwer, weil wir eben mit unseren Menschenworten, mit unserem Menschendenken, mit unserem Menschengedächtnis unmöglich in die Geistestätigkeit der Tiere eindringen können. Wir müssen uns an äußere Beobachtungen halten.

Nehmen wir nun da z. B. das Gedächtnis des Hundes. Uns ist es doch offensichtlich, daß er Gedächtnis besitzt. Sein Gedächtnis ist freilich lange nicht so groß wie das des Menschen, aber sein kleiner Vorstellungsinhalt haftet fest und treu. Der Hund erkennt nach vielen Jahren noch seinen

Digitized by Google

Herrn. Dieser Herr, den der Hund vielleicht am Geruch erkennt, ist aber kein richtiger Begriff; der individuelle Geruch seines Herrn ist kein prädikativer Begriff. Es scheint mir aber kein Zweifel daran möglich, daß der Hund auch Begriffe besitzt: sehen wir auch von den Nahrungsmitteln ab, so unterscheidet der Hund doch offenbar einen Menschen von anderen Dingen, eine Katze von anderen Tieren, es unterscheidet ein Jagdhund Rebhühner oder Hasen von anderem Wild. Angenommen nun auch, daß der Begriff Mensch, Katze, Rebhuhn sich an Geruchserinnerungen knüpfe, so ist doch ein deutlicher Begriff vorhanden. Es geht uns gar nichts an, welche Hilfe der Hundegeist gebrauche. Auch unsere Chemiker und unsere Köchinnen nehmen oft den Geruch zu Hilfe, um zu dem Begriffe Fäulnis oder Blausäure zu kommen und darauf ein wissenschaftliches Urteil zu begründen. Nun achte man aber einmal darauf, wie sich der Menschenbegriff des Hundes vom Menschenbegriff des Menschen unter dieser Voraussetzung unterscheiden muß. Der Hund hat eine Definition des Menschen, die ungefähr so lauten dürfte: Was so und so riecht, ist ein Mensch. Auch die Logik kommt bei dieser Definition und diesem Begriffe nicht zu kurz. So viel oder so wenig der Mensch schließt, schließt auch der Hund: alle Menschen riechen so und so, dieses Individuum hier riecht so und so, also ist dieses Individuum hier ein Mensch. Wir aber wissen vom Menschen so viel mehr. Wir kennen seine äußere Körpergestalt bis ins einzelne, wir kennen seine Anatomie, seine geistigen Fähigkeiten und seine Geschichte. Ich halte es für möglich, daß dem Hunde nicht einmal die äußere Erscheinung des Menschen zum Bewußtsein gekommen ist; der Hund weiß wahrscheinlich nicht einmal, daß der Mensch zwei Beine, zwei Augen, zwei Ohren und eine Nase hat. Er hat auf diese Umstände, die doch auch sein Auge wahrnimmt, nicht aufgemerkt, er hat sie sich nicht gemerkt. Das Gedächtnis des Hundes ist kleiner, und darum allein fehlt ihm in diesem Falle wie in allen anderen die Fülle von Vorstellungen und Erinnerungen, welche das Denken oder die Sprache des Menschen ausmacht. Es mag also das Denken oder die Sprache

des Hundes im Verhältnis zum Menschendenken und zur Menschensprache um so viel ärmer sein, als sein Gedächtnis kleiner ist.

Es kommt aber noch etwas hinzu, was mir Licht auf die dunkelste Frage zu werfen scheint, mit welcher sich die Sprachphilosophie bisher vergebens geplagt hat. Zum Wesen der Sprache soll es ja gehören, daß sie nicht nur mit Hilfe ihrer Begriffe oder Worte Erinnerungen an einander ähnliche Vorstellungen festhält, sondern daß sie auch durch Mitteilung dieser Erinnerungszeichen in anderen ebenfalls die Erinnerung an dieselben einander ähnlichen Vorstellungen wecken kann. Kurz: der Mensch denkt nicht nur in Begriffen, sondern er spricht auch in ihnen. Kann nun der Hund den Begriff Mensch, den sein Geruch ihm vermittelt hat, mitteilen? Kann er sprechen?

Wir wissen darüber nichts Gewisses. Wir können uns auf unsere Menschenbeobachtungen nicht verlassen. Selbst die berühmte Artikulation der Menschensprache und die Vorstellung von „unartikulierten" Tierlauten kann eine bloße Selbsttäuschung der Menschen sein. Es ist oben erst darauf hingewiesen worden, daß wir die Differenzierung in den Zügen sehr fremder Völkerschaften nicht leicht wahrnehmen, daß wir Chinesen oder Neger schwer voneinander unterscheiden können, während sie einander ebensogut erkennen wie wir einander. Es ist ferner bekannt, daß uns die Laute ganz entlegener, sogenannter barbarischer Völker beim ersten Hören beinahe unartikuliert wie Vogelgezwitscher vorkommen. Um wie viel mehr müssen wir die noch tiefer stehenden Laute der Tiere für unartikuliert halten. Und wir werden später erfahren, daß die Tierlaute mit Unrecht unartikuliert genannt werden (II. 396). Es ist gut möglich, daß der Hund seinen Mithund besser versteht, daß der Mithund aus dem Bellen eines Hundes deutlich heraushört, ob das Bellen die Nähe eines Menschen, einer Katze, eines Rebhuhns u. s. w. anzeigt. Es ist möglich, aber es steht an Ausbildung jedenfalls tief unter der Menschensprache. Der Gegensatz liegt auf einem anderen Gebiete und ist so merkwürdig, daß es unverständlich scheint, wie er bisher der Aufmerksamkeit entgehen konnte.

Geruchssprache unmöglich

Wenn der Hund den Begriff Mensch durch die Erinnerung des Geruchsinns gefunden hat, so ist die Begriffsbildung für das Denken des Hundes vollständig erklärt. Die Erinnerung haftet an einem Sinneseindruck, für welchen die Nervenbahnen des Hundegehirns ebensogut eingeübt werden können wie unsere Nervenbahnen für Gehöreindrücke. Aber unmöglich kann der Hund den Geruch des Menschen, der Katze, des Rebhuhns u. s. w. reproduzieren, er kann den Geruch dieser anderen nicht aus sich heraus erzeugen. Es ist also der Geruchsinn wohl im stande, Erinnerungsbilder festzuhalten, er ist nicht im stande, zu Mitteilungen benützt zu werden. Die Wichtigkeit dieser Bemerkung springt in die Augen. Derjenige Sinneseindruck, welcher das Gedächtnis befähigen kann, Vorstellungen nicht nur zu merken, sondern auch durch Nachahmung mitzuteilen, kann nur einem Sinne angehören, dessen Daten nachahmungsfähig sind. Gerüche können wir nicht nachahmen, nicht reproduzieren, nicht willkürlich hervorrufen. Um so eine ungeheuerliche Vorstellung ganz klar zu machen, bemerke ich, wie eine auf den Geruch begründete Sprache erfordern würde, daß ein mit der Geruchssprache ausgestattetes Tier nach Belieben die tausenderlei Gerüche und Gestänker der Wirklichkeitswelt mit irgendwelchen Organen hervorrufen müßte. Wir können uns ein so organisiertes Tier wohl in der Phantasie vorstellen, aber es ist eigentlich doch ein Unding, weil die Gerüche und Gestänker nur durch Erzeugung riechender und stinkender Stoffe hervorgebracht werden können. Oder sollen wir verwegen genug sein, eine sehr bekannte Erscheinung doch für den Versuch einer Geruchsprache zu halten? Ich meine die Spuren, die die Hunde an Ecksteinen u. s. w. abgeben und aufnehmen; „sie geben ihre Visitkarte" ab, sagen Hundefreunde. Daß es kein bewußtes Sprechen wäre, sondern eher eine Reflexhandlung, würde mich kaum stören. Auch nicht, daß sich da nur ein einziges Interesse zu äußern scheint. Keinesfalls wissen wir etwas über die Grammatik dieser Sprache.

Diejenigen Sinne, welche zugleich innere Gedächtniszeichen abgeben und zugleich ihre freiwillige Nachahmung

oder Reproduktion ermöglichen, können einzig und allein das Gesicht und das Gehör sein. Denn Gesichts- und Gehörzeichen lassen sich durch bloße B e w e g u n g e n herstellen, und Bewegungen zu machen ist den Tieren wesentlich. Aus diesem Grunde also können sich die Tiere, wenn ihre Erinnerungszeichen an Geruchseindrücke geknüpft sind, ganz besonders nicht zu einer höheren Mitteilungssprache erheben. Es ist eine Frage, die nie beantwortet werden wird, inwieweit das verschiedenartige Bellen des Hundes symbolisch dem Geruchseindrucke des Hundes entspricht.

Hörbare Sprache

Wir aber haben wieder einen neuen Anhaltspunkt gewonnen für die Beantwortung der Frage, warum unter den Menschen gerade der Gehörsinn zum Werkzeug der Sprache geworden ist. Der Mensch hatte die Wahl — die er natürlich nicht mit Bewußtsein vollzog – zwischen dem Gesichtssinn und dem Gehörsinn; denn der Tastsinn ist wegen der notwendigen Nähe der Dinge und der Ungefügigkeit der meisten Dinge dafür viel zu unbequem. (Die Tastsprache der Ameisen, die von manchen Beobachtern angenommen wird, würde die schnelle Fernwirkung der Verständigung in vielen Fällen nicht erklären; und der Einfall, daß unsere Ohren für die hohen Töne der lautlichen Ameisensprache nur nicht eingerichtet sind, ist ein bloßer Einfall, der sich auf keine Tatsachen stützen kann. Geber und Empfänger könnte freilich gerade in der Tastsprache in einem Organ vereinigt sein. Auch darum scheint mir die Ansicht, das „Betrillern“ der Ameisen sei eine Art Geruchssprache der Fühler, eine ganz phantastische Hypothese zu sein.) Der Gesichtssinn ist bei der Ausbildung der Sprache ganz gewiß mitbeteiligt gewesen. Heute noch ist die Geste bei lebhaften Völkern ein Teil der Sprache, und in irgend einer Urzeit war sie sicherlich dem ersten Schrei gleichwertig. Aber auch die Zeichen des Gesichtssinns, die Bewegungen der Hand z. B., erforderten eine weit größere Anstrengung als das Hervorbringen von Tönen, worin wir es allerdings im Laufe der Entwicklung zu einer solchen Virtuosität gebracht haben, daß wir Tausende und Tausende von Lautzeichen hintereinander ohne merkliche Anstrengung hervorbringen können.

Es war also für das Gedächtnis der Gehörsinn der weitaus bequemste zu Mitteilungszwecken. Die Schwierigkeit lag nur darin, die Eindrücke der übrigen Sinne durch symbolische Lautnachahmungen in Zeichen des Gehörsinns zu übersetzen. Aus Überlegung wäre der Mensch niemals dazu gelangt, diesen entscheidenden Schritt zu tun. Es muß ihm da eine geheime Verbindung des Gehörorgans mit den anderen Sinnen zu Hilfe gekommen sein, eine Verbindung, auf die wir schließen, die aber durch kein Mikroskop aufgezeigt werden kann.

Gedächtnis aktiv

Ist aber das Gedächtnis, wie wir gleich sehen werden, nichts Ruhendes, ist es aktiv, ist es Tätigkeit, so ist die hörbare Sprache auch sofort die einzig mögliche Sprache, als welche ja selbst zuletzt Bewegung ist. Ist nämlich das Gedächtnis eine Tätigkeit, muß jede Erinnerung vom erinnernden Organismus erst jedesmal neu geschaffen werden, so konnten die Zeichen kaum anders als aus dem Gebiete des Gehörsinns entnommen sein. Gefühle sind überhaupt nicht reproduzierbar. Hunger und Durst lassen sich im Gedächtnis überhaupt nicht anders wiederholen, als eben durch die entsprechenden Worte, das heißt das Gedächtnis an Gefühle setzt bereits die Sprache voraus. Ich bemerke das nur der Vollständigkeit wegen, denn auch sonst wäre eine Reproduktion von solchen Gefühlen, selbst wenn sie ohne Sprache möglich wäre, ungeeignet zur Mitteilung. Nicht viel anders steht es jedoch um die Eindrücke der sogenannten niederen Sinne. Geruchs- und Geschmackswahrnehmungen sind nicht unmittelbar, sondern erst durch die Sprache reproduzierbar und zu unmittelbaren Mitteilungen sind sie gar nicht geeignet. Tast- und Gesichtsempfindungen sind allerdings mitteilbar und darum können sie aushilfsweise die duch den Gehörsinn entstandene Sprache ersetzen. Aber sie sind nicht eigentlich reproduzierbar. Ihre Organe stellen einseitig nur ein Empfangsamt dar, kein Ausgabeamt, sie können z. B. Farben sehen, aber nicht auch in gesundem Zustande Farben schaffen. Nur auf dem Gebiete der Tonempfindungen besitzt der Mensch neben dem Empfangsapparat auch einen erzeugenden Apparat. Er kann sich jedes Tons erinnern, weil er jeden Ton bilden kann.

Das Gedächtnis ist eine Tatsache des Bewußtseins und das Bewußtsein ist für uns nur als Gedächtnis eine Tatsache. Man könnte mit diesen Worten noch weiter jonglieren und würde doch nicht einmal in dem skeptischen Sinne der Sprachkritik zu einer festen Definition der beiden Begriffe gelangen. Wir ahnen jedoch, daß eine durch Selbstbeobachtung ermittelte Tatsache des Bewußtseins nicht das Abstraktum Gedächtnis ist, sondern nur die Reihe einzelner Erinnerungsbilder; wir ahnen, daß das Wort Bewußtsein eigentlich nichts anderes bedeutet als den Zusammenhang der Erinnerungsbilder. Bewußtes Gedächtnis

Auch die Bezeichnung Erinnerungsbilder ist für die Wissenschaft schlecht genug gewählt. Sagten wir aber dafür Erinnerungen oder Erinnerungsakte, so würde sich zwischen ihnen als irgend welche Tätigkeit und zwischen uns als forschende Zuschauer sofort irgend ein Faktor hineinschieben, den unsere Phantasie erfunden hätte, entweder ein Götze Gedächtnis, der die Erinnerungsakte vollzieht, oder sonst ein Ich, welches sich erinnert und welches doch wieder nur das Abstraktum Gedächtnis sein könnte. Die Bezeichnung Erinnerungsbilder ist nur insofern besser, als sie unsere scheinbare Passivität bei dem ganzen Vorgang metaphorisch auszudrücken scheint. Wir müssen jedoch festhalten, daß es sich dabei um eine Metapher handelt, daß wir theoretisch zwischen den unmittelbaren Bildern unserer Wahrnehmung und den mittelbaren unserer Erinnerung nicht genau unterscheiden können. Die Menschen haben sich daran gewöhnt, die unmittelbaren und die mittelbaren Bilder als starke und schwache Wahrnehmungen, als Formen von starken und schwachen Reizen zu unterscheiden. Die Reizfrage wie überhaupt die physiologische Seite müssen wir als noch völlig unaufgeklärt ruhen lassen. Es kann uns jedoch die einfachste Besinnung lehren, daß Stärke oder Schwäche der Wahrnehmungen, ganz abgesehen von der Relativität dieser Begriffe, uns nicht weiter führt. Bei Halluzinationen nehmen Erinnerungsbilder die volle Stärke von unmittelbaren Wahrnehmungen an; und umgekehrt erkennen wir die leisesten und duftigsten Töne, wie beim Betrachten eines fernen im Nebel verschwindenden Gebirgszuges,

als unmittelbare Wahrnehmungen an. Bei Gefühlen gar, wie z. B. beim Zorn, den der Feind meines Lebens in mir erregt, steht Stärke oder Schwäche in gar keinem Zusammenhang mit der Unmittelbarkeit. Die Zeit kann das Gefühl abschwächen, muß es aber nicht tun. Der Anblick des Feindes braucht meinen Zorn nicht so stark zu reizen, wie die Erinnerung an ihn. Das hängt sicherlich mit Lebenserscheinungen zusammen, welche neben dem Gehirngedächtnis hergehen; wie denn Gefühle des Hungers, der Liebe u. s. w. in starken oder leichten Graden schon durch das Gedächtnis erregt werden können. Wir erinnern uns nicht nur unseres Denkens, sondern auch unseres Lebens. Wir erinnern uns nicht nur unserer Wahrnehmungen und ihrer Verbindungen zu Begriffen, Urteilen und Schlüssen, wir erinnern uns — wir d. h. in unserem Bewußtsein — auch unserer Gefühle und unserer Bedürfnisse. Ist aber bei der Erinnerung just an unsere Bedürfnisse das Bewußtsein immer im Spiel? Es scheint mir gewiß, daß uns auch da wieder die Sprache im Stiche läßt. Die Vorstellung Hunger oder Liebe, d. h. die Erinnerung an die entsprechenden Begriffe oder Worte, wird sicherlich sehr oft hervorgerufen durch die natürlichen Bedürfnisse dieser Art, und zwar unabsichtlich, unbewußt; noch häufiger wird, das sollten Pädagogen sich merken, das unabweisbare Bedürfnis hervorgerufen durch die unbewußte Einübung der Befriedigung, also durch Erinnerung. Wer täglich dreimal z. B. zu essen gewohnt ist, wird täglich dreimal an das Bedürfnis erinnert, er hat täglich dreimal Hunger; wer täglich fünfmal zu essen gewohnt ist, hat täglich fünfmal Hunger. Und wer noch gar nicht zu essen gewohnt ist, wie das neugeborene Tier, der kann nur ein Unbehagen empfinden, aber nicht das differenzierte Gefühl des Hungers. Pädagogen mögen diese Lehren auf die Gefühle des Durstes und auf die der Geschlechtsliebe übertragen. Wir brauchen also gar nicht tiefer in die Welt der Organismen hinabzusteigen, um zu erkennen, daß das Gedächtnis ein viel weiter verbreiteter Zustand ist als das sogenannte Bewußtsein. Das Bewußtsein ist nur eine der vielen menschlichen Vorstellungsformen des Gedächtnisses. Wir haben also zu unter-

Digitized by Google

suchen, worin sich das Gedächtnis unseres sogenannten Selbstbewußtseins von dem unbewußten Gedächtnis jeder organisierten Materie, von dem unbewußten Gedächtnis, das auch den Tatsachen der Chemie und der Kristallisation zu Grunde liegen muß, unterscheiden mag.

Jede Erinnerung Aktion

Um uns dieser Frage ein wenig zu nähern, müssen wir einmal ausmachen, was wir eigentlich tun, wenn wir uns erinnern. So wunderbar es klingt, es ist auf den Hauptpunkt noch niemals hingewiesen worden, darauf nämlich, daß das normale Gehirn gar nicht, wie die landläufige Ansicht behauptet, seine Erfahrungen von selber wiederholt. Es ist nicht wahr, daß wir gesehene Farben abgeschwächt in unserem Gedächtnisse produzieren können, es ist nicht wahr, daß wir eine noch so bekannte Melodie im Gedächtnisse h a b e n. Eine Disposition zur Wiederholung ist vorhanden, aber dieses Wort Disposition ist nur eine Verdunkelung der Frage, nicht ihre Lösung. Was geht denn in uns vor, wenn aus der Möglichkeit Wirklichkeit wird, wenn wir uns infolge unserer Disposition wirklich erinnern? Das ganze Wesen der Sprache lichtet sich ein wenig, und wieder von einer neuen Seite, wenn wir diesen alten Irrtum aufgeben. Das Folgende ist nicht nur das Ergebnis strenger Selbstbeobachtung, es ist auch durch vorsichtige Umfragen bei Hunderten von Menschen, auch bei Künstlern, welche sich lange gegen das Zugeständnis sträubten, kontrolliert.

Wenn ich mich auf eine bekannte Melodie besinnen will, so hilft mir alles passive Besinnen, alles Warten nichts; die Melodie fällt mir nicht ein. Ich muß sie innerlich singen, damit ich mich ihrer erinnere. Ich erinnere mich ihrer im Halse und nicht im Kopfe. Man halte sich gegenwärtig, daß — wie wir bald sehen werden — auch das Verstehen der Sprache mit Bewegungsgefühlen im Sprachorgan zusammenhängt. Das geht nicht nur unmusikalischen Menschen so. Eine eminent musikalische und zuverlässige Violinistin hat mir, nachdem die erste Überraschung überwunden war, bezeugt, daß auch sie eine Melodie nicht ganz passiv ins Gedächtnis zurückrufen könne, daß sie sie zur Herstellung der Erinnerung innerlich singen müsse, daß sie sich ihrer im Halse und daneben

zugleich in den Fingern erinnere, indem sie sie unwillkürlich auf ihrem Instrument zu greifen glaube. Einer Farbe kann ich mich überhaupt nicht erinnern, wahrscheinlich weil ich Farben nicht wie Töne erzeugen kann. Nicht erzeugen durch einfache Arbeit meines Körpers. Wohl aber kann ich — lächerlich schlecht natürlich, aber das tut nichts zur Sache — mit dem Tuschkasten in der Hand eine Landschaft, ein Gesicht nach der Erinnerung reproduzieren. Ein begabter Maler hat mir nach erbittertem Widerspruch zugestanden, daß es auch ihm nicht anders gehe. Er muß eine Zeichnung, er muß ein farbiges Gemälde schaffen, um sich seiner zu erinnern. Der Künstler hat besser gesehen, was ihn interessierte, als der Laie; ein passives Gedächtnis besitzt aber auch er nicht, auch er ist aktiv bei der Erinnerung. Der Alltagsmensch sieht so schlecht, daß er die Form eines Schrankes, der zwanzig Jahre in seinem Zimmer steht, aus dem Gedächtnisse nicht genau beschreiben könnte, daß er, auch wenn er zwanzigmal bewundernd vor der Sixtinischen Madonna gestanden hat, aus dem Gedächtnis nicht sagen könnte, ob sie den Jesusknaben auf dem rechten oder auf dem linken Arme trägt. Man irrt aber, wenn man das dem Gedächtnisse in die Schuhe schiebt; man hat eben unaufmerksam gesehen. Der aufmerksame Künstler kann den Schrank, kann die Sixtinische Madonna richtig nachzeichnen, aus dem Gedächtnisse, aber er muß tatsächlich oder in der Phantasie nachzeichnen, wenn er sich erinnern will. Jede Erinnerung ist eine Aktion.

Nun tritt aber in dieser Aktion etwas sehr Merkwürdiges hinzu, und darin steckt ein Rätsel des Gedächtnisses. Ich singe innerlich eine Melodie und empfinde, daß ich sie falsch singe; ich kann sie nicht richtig singen, aber ich weiß, daß sie anders ist. Der Maler zeichnet aus dem Gedächtnisse den Kopf eines Bekannten; er korrigiert die Fehler aus dem Gedächtnisse, und wenn er fertig ist, so weiß er, ob das Bildnis ähnlich geworden ist oder nicht. Wir besitzen also keine andere Erinnerung, als die wir uns aktiv neu schaffen, und doch sind wir im stande, unser Geschaffenes mit etwas zu vergleichen.

Digitized by Google

Was ist das? Was ist das im Bewußtsein nicht Vorhandene, womit ich die in das Bewußtsein eintretende, von außen oder von innen eintretende Empfindung vergleiche? Dieses Etwas muß nun ganz allgemein etwas Physiologisches genannt werden; denn physiologisch sind die Nervenzustände, solange sie nicht zum Bewußtsein kommen, solange sie nicht psychologisch werden. Dies deckt sich nun freilich mit der Bezeichnung Disposition, mit welcher die neuere Psychologie versucht hat, eine unklare, aber dafür unwiderlegliche Grundlage für die Gedächtnistätigkeit zu schaffen. Früher nahm man im Gedächtnis haftende, bleibende Spuren älterer Eindrücke an; da diese Spuren unter dem Mikroskop nicht sichtbar wurden (vielleicht könnte man die von Flechsig beobachteten Gehirnänderungen als die ersten breiten Spuren von Masseneindrücken auffassen), mußte man an ihre Stelle die Hypothese unsichtbarer Spuren setzen, und das ist eben die Disposition. Das Wort hat sich zur rechten Zeit eingestellt.

Das Rätsel ist also zwar nicht gelöst, aber mit einer alltäglichen Erscheinung in Zusammenhang gebracht, wie wir gleich sehen werden. Ich habe eine Melodie gehört. Ich erinnere mich ihrer, d. h. ich singe sie in meinem Innern nach. Es gelingt mir nicht, sie richtig nachzusingen, aber ich empfinde die Gewißheit, daß ich mich ihrer falsch erinnere, d. h. ich vergleiche die Nervenerregung, die mir mein innerliches Falschsingen verursacht, mit der zurückgebliebenen Disposition zur Nervenerregung, welche die richtige Melodie in mir verursachte. Dieser Vorgang ist aber kein anderer als der, auf welchem von Anfang bis zu Ende alle unsere Begriffe oder Worte, all unser Denken oder Sprechen beruhen. Die gesamte Tätigkeit der Klassifikation, welche unsere Menschensprache hervorgebracht hat, ist ja nichts anderes als die Vergleichung von Eindrücken und die Gleichsetzung ähnlicher Eindrücke durch ein gemeinsames Wort. Alles Urteilen ist nichts anderes als die Anwendung einer bestehenden Klassifikation auf einen neuen Eindruck, d. h. die Vergleichung einer gegenwärtigen Nervenerregung mit der Erinnerung an frühere Nervenerregungen. Alles Schließen und Denken ist eine komplizierte Vergleichung.

Vergleichung

Digitized by Google

Spencer schon hat erkannt, daß alles Denken aus dem Erkennen der Beziehungen von Gleichheit und Ungleichheit besteht. Er hat gezeigt, daß jede solche Beziehung nichts ist als eine Veränderung im Bewußtsein und daß jede Veränderung im Bewußtsein mit einer Erregung verbunden ist. Plötzliche Veränderungen im Bewußtsein können lebhafte Erschütterungen erzeugen, wie ein greller Blitz bei Nacht oder der Donner eines einschlagenden Blitzes. Aber auch Erinnerungen, also nicht von außen kommende plötzliche Veränderungen des Bewußtseins können uns einen Ruck geben, wie wenn es mir zu spät einfällt, daß ich eine Verabredung vergessen habe. Je weniger plötzlich oder je geringer die Veränderung ist, desto weniger leicht tritt sie über die Schwelle des Bewußtseins.

Der Begriff Veränderung hat überdies den großen Vorteil, daß er auf unser Denken angewandt werden kann, einerlei, ob wir es physiologisch oder psychologisch zu analysieren versuchen. Und er ist, wenn wir vor der letzten Konsequenz nicht zurückschrecken, der Oberbegriff für die Beziehungen der Gleichheit und Ungleichheit. Ich kann an dieser Einsicht nicht ganz schnell vorübergehen, weil sie bei der Reziprozität von Gedächtnis und Vergleichung einerseits, Gedächtnis und Sprache anderseits, also bei der nahezu vollständigen Gleichwertigkeit der Begriffe Sprache und Vergleichung wieder einmal ein Licht auf den Glauben wirft, man könne mit Hilfe der Sprache im Denken fortschreiten.

Haben wir nämlich eingesehen, daß das gesamte Gedächtnis des Menschengeschlechtes oder das Denken oder die Sprache ein Vergleichen ist (wobei, wie wir sahen, Ähnliches schon gleich genannt wird), so läßt sich alle Denktätigkeit in zwei ungeheure Gruppen einteilen, welche ich allerdings nur ungenau beschreiben kann, weil ich die entsprechenden Begriffe dem gewohnten Sprachgebrauche gemäß anwenden muß. Die beiden Gruppen sind etwa durch die Worte klassifizieren und wiedererkennen zu kennzeichnen; in der ersten Gruppe werden unmittelbar gegebene Eindrücke oder unmittelbar gegebene und erinnerte Eindrücke so lange verglichen, bis die Dispositionen zu ihrer Erneuerung sich — man kann wohl

Digitized by Google

sagen — vereinigen und eine abgekürzte Formel für alle Dispositionen vorliegt: ein Wort, ein Begriff; in der zweiten Gruppe wird ein unmittelbarer oder ein erinnerter Eindruck oder bereits eine abgekürzte Formel für ein System von Eindrücken mit einer anderen Formel verglichen. Jede Klassifikation oder Begriffsbildung ist eine Gleichung, bei welcher wir infolge langer Einübung das Gleichheitszeichen nicht mehr brauchen; jedes Wiedererkennen oder Urteilen ist auch formell eine Gleichung, in welcher wir das Subjekt mit dem Prädikat, den Begriff mit seiner Definition u. s. w. ausdrücklich gleichsetzen. Die unzähligen Fälle, in denen die Kopula „ist" nicht eigentliche Identität, sondern Unterordnung aussagt, sind keine Ausnahmen, denn sie lassen sich sehr einfach auf eine Gleichung zurückführen. „Das Pferd ist ein Säugetier" heißt so viel wie „Das Pferd = eines von den Säugetieren." Auf der gefälligen Annahme der Gleichheit beruht unser ganzes geistiges Leben.

Ähnlichkeit

Dürfen wir nun nicht von einer objektiven Gleichheit sprechen, sondern nur von dem subjektiven Gefühle der Gleichheit, haben wir erkannt, daß physiologische oder psychologische Veränderung der Begriff ist, unter welchem sich das Gefühl der Gleichheit und der Ungleichheit scheidet, so sehen wir auf den ersten Blick, daß wir die beiden Endzustände einer Bewußtseinsänderung, die uns einen noch so kleinen Ruck gibt, unähnlich oder ungleich nennen, und daß wir je nach der Schärfe unserer Organe die beiden Endzustände einer Bewußtseinsänderung, die uns keinen Ruck gibt, Zustände, die uns ähnlich erscheinen, gleich nennen. Absolute Gleichheit ist eine Abstraktion des mathematischen Denkens. In der Wirklichkeitswelt gibt es nur Ähnlichkeit. Gleichheit ist starke Ähnlichkeit, ist ein relativer Begriff. Von der Schärfe der Sinnesorgane oder weiter des wissenschaftlichen Denkens, in letzter Instanz von der Aufmerksamkeit oder dem Interesse hängt es ab, wie weit z. B. eine Klassifikation getrieben wird, ob wir den Begriff Pferd als tiefste Unterart kennen oder Pferderassen unterscheiden, oder Unterrassen, oder gar jedes einzelne Pferd, wie der Wachtmeister die Pferde seiner Schwa-

dron kennt. Auf Ähnlichkeit, nicht auf Gleichheit ist alles Klassifizieren oder die Sprache aufgebaut, auf Ähnlichkeit, nicht auf Gleichheit all unser Urteilen oder die Anwendung der Sprache. Alle Logik aber, auch die Algebra der Logik, geht von dem mathematischen Begriff der Gleichheit aus und ist darum eine gefährliche Wissenschaft. Um nicht zu weit abzuschweifen, sei nur kurz erwähnt, daß auch der Begriff oder das Gefühl der Kontinuität aus dem Gefühle der Ähnlichkeit allein entsteht. Ich will das nur bildlich ausdrücken. Ein geübtes Ohr wird vom tremolierenden Singen verletzt, von Tönen also, welche durch ein Beben der Stimme unterbrochen werden; ein unmusikalischer Mensch empfindet das Tremolieren vielleicht gar als eine Schönheit. Hier ist die Einheit durchbrochen und doch die Kontinuität gewahrt. In mikroskopischer Wirklichkeit besteht aber jeder Ton aus einzelnen Stößen; es wird immer tremoliert. Und in mikroskopischer Wirklichkeit ist ganz gewiß der eine Stoß nicht genau gleich dem anderen, sondern nur ähnlich. Wir hören aber diese Ähnlichkeit so sehr als Gleichheit, daß wir überhaupt nur einen Ton hören. Alles Klassifizieren unserer Begriffsbildung, ja unserer Wahrnehmung leidet an dem „gleichen" Fehler.

Ist somit alle Tätigkeit des Gedächtnisses nur ein Vergleichen, ein geheimnisvolles Vergleichen präsenter Nervenerregungen mit Nervendispositionen, welche freilich wieder in anderem Zusammenhange allein Erinnerungen genannt werden, ist dieses Vergleichen eigentlich nur ein bequemes Gleichnennen ähnlicher Eindrücke, so kann es gar nicht anders sein, als daß das Ergebnis dieses Gedächtnisses, nämlich die Entstehung und die Anwendung des Gesamtgedächtnisses oder der Sprache, sich mit einem à peu près behilft und niemals zu einer mathematisch exakten Grundlage des Weiterdenkens dienen kann. Wir sind aber nach den bisherigen Ergebnissen im stande, die sprachkritische Untersuchung der durcheinanderschwebenden Begriffe Gedächtnis und Bewußtsein um eine kleine Strecke weiter zu verfolgen.

Wir können jetzt sagen, daß jede Erinnerung eine Aktion

Digitized by Google

Gedächtnis für Beziehungen

ist und zwar eine Bewußtseinsänderung, welche zwei Nervenzustände vergleicht. Dies gilt wenigstens für das bewußte Gedächtnis. Und es ist nicht meine Schuld, sondern Schuld der Sprache, wenn ich hier das Bewußtsein, welches nur Gedächtnis von einem anderen Gesichtspunkte ist, diesem Gedächtnisse bald zu- bald abspreche. Wenn wir nun vorhin gesehen haben, daß es ein passives Gedächtnis gar nicht gibt, so dämmert vielleicht die Überzeugung auf, daß die bisherige Psychologie irrte, wo sie zunächst an eine Reproduktion von Sinneseindrücken glaubte, in letzter Zeit aber nur vorsichtig bemerkte, wie das Gedächtnis für Beziehungen, d. h. für Bewußtseinsänderungen stärker sei als für einzelne Wahrnehmungen. Ich fürchte sehr, daß wir ein solches Gedächtnis für einzelne Wahrnehmungen gar nicht besitzen, sondern nur eines für Beziehungen, daß jede Erinnerung eine Tätigkeit ist, eine Bewegung, durch welche wir eben von einem Bewußtseinszustand zum anderen übergehen. Kehren wir zu unserem Beispiel von der Melodie zurück. Auch guten Musikern ist es unmöglich, einen bestimmten einzelnen Ton passiv in ihrem Gedächtnisse zu haben; es ist ihnen aber sogar auch schwer oder unmöglich, den bestimmten einzelnen Ton *mit absoluter Sicherheit* in ihrer Kehle oder auf der Violine zu bilden. Sie lassen sich den ersten Ton auf einem gutgestimmten Klaviere anschlagen. Sodann aber bilden sie die Melodie, also die Bewegung zu den weiteren Tönen mit voller Sicherheit. Wir können diese bekannte Erscheinung allgemein so ausdrücken, daß das Wesen des Gedächtnisses in der Assoziation besteht, d. h. doch wohl in der Bewegung auf einem bereits zurückgelegten Wege. Gehörveränderungen und die mit ihnen aufs innigste verwandten Zeitvergleichungen sind ganz besonders stark assoziierbar und reproduzierbar.

Hörbare Sprache

Dieser Umstand allein würde nun wieder begreiflich machen, warum das Gedächtnis der Menschheit oder die Sprache sich überall hörbare Zeichen, unsere Worte, für ihre Zwecke gewählt hat. Wir haben eben gezeigt, welche Bedeutung die Aktivität des Gedächtnisses für den Menschen und seine

Sprache habe. Sprachmittel konnte nur ein Sinneseindruck sein, den wir beliebig erzeugen können. Wir können uns in Tönen erinnern, weil wir Töne bilden können.

Gedächtnis und Bewußtsein

Emanzipieren wir uns also für einen Augenblick von unserem Sprachgebrauch, auch dem sogenannten wissenschaftlichen Sprachgebrauch, wie man sich jedesmal vom Sprachgebrauche der Gegenwart emanzipieren muß, wenn man auch nur um Haaresbreite über das Begreifen der Gegenwart hinausgelangen will. Wir haben dann meines Erachtens die Stellung entdeckt, welche die Sprache als Mittelglied zwischen dem Gedächtnis und dem Bewußtsein einnimmt. Die beiden Abstraktionen Gedächtnis und Bewußtsein bezeichnen für unseren kritischen Standpunkt ein und dieselbe Tatsache; Erinnerungen sind nur Tatsachen des Bewußtseins, Bewußtseinszustände sind nur Tatsachen des Gedächtnisses. Was wir als ein Ich kennen, dürfen wir mit gleichem Rechte die Kontinuität des Gedächtnisses, wie die Kontinuität des Bewußtseins nennen. Aber je nachdem wir unsere Aufmerksamkeit mehr auf das Zurückerinnern oder mehr auf den augenblicklichen Bewußtseinsinhalt lenken, erscheint uns bald das Gedächtnis, bald das Bewußtsein als der höhere Begriff, der den anderen mit umfaßt. Bald ist das Gedächtnis der höhere Begriff, der einerseits das gesamte bewußte Denken, anderseits alles unbewußte Seelenleben mit seinen Instinkten und automatischen Gewohnheiten bezeichnet; bald ist das Bewußtsein der höhere Begriff, der einerseits alles noch irgend bewußte Gedächtniswerk umfaßt, anderseits alle die täglich neuen Erfahrungen, welche noch nicht in das Gedächtnis eingetreten sind. Wobei nicht zu übersehen ist, daß nur derjenige Inhalt unseres Bewußtseins, der vom Gedächtnisse apperzipiert wird, für unser geistiges Leben Bedeutung hat. Es scheint mir nun gewiß zu sein, daß diese beiden schwebenden Begriffe in der Sprache allein ihren Halt haben. Alles ganz oder halb bewußte Gedächtnis des Menschengeschlechts bis herab zum letzen Individuum ist in der Individualsprache jedes einzelnen Menschen niedergelegt, und zum Bewußtsein kommt jedem Einzelmenschen, in den hellen Blickpunkt des

Digitized by Google

Bewußtseins tritt nur, was sich mit Worten ausdrücken läßt. Und in der menschlichen Sprache liegt zugleich das ewige Bestreben, Gedächtnis und Bewußtsein zu versöhnen. Nämlich so: wenn man auf der höchsten Stufe des uns bis jetzt möglichen Vorstellens unterscheiden will zwischen Gedächtnis und Bewußtsein, so muß man sagen, daß das Bewußtsein die martervollsten und übermenschlichsten Anstrengungen macht, sich von der Herrschaft der Instinkte zu befreien und jedem neuen Eindrucke gegenüber frei, d. h. von der Entwicklungsgeschichte unabhängig die Überlegenheit des Individuums zu behaupten, das Ich der zwingenden Umwelt frei gegenüberzusetzen; daß das Gedächtnis die unabweisbare Tendenz hat, durch Einübung der Aktionen, in welchen alle Erinnerungen bestehen, automatisch, d. h. instinktiv zu werden. Gedächtnis und Bewußtsein aber müssen sich an die Sprache klammern. Die Sprache nun ist der instinktive Teil unseres Denkens oder Gedächtnisses und der unbewußte instinktive Teil des Bewußtseins. Das Denken muß entarten, muß sich vom jeweiligen Sprachgebrauch emanzipieren, wenn es als stolzes Selbstbewußtsein über das Gedächtnis hinausgelangen will.

Automatisches Gedächtnis

Ist dem wirklich so, so verlieren die beiden Begriffe Bewußtsein und Gedächtnis, die uns abwechselnd mit ihrer Gleichheit und ihrer Ungleichheit genarrt haben, zugleich ihre Schärfe und ihren Wert. Wir bemerken dann nur noch in der Geschichte des menschlichen Geistes sowohl, wie in den unbedeutendsten Vorkommnissen dieser Geschichte, z. B. in unseren täglichen Geistesgewohnheiten, eine Tendenz, die immer auf Arbeitsersparnis hinausläuft und die wir je nach unserem Interesse bald Bewußtsein, bald Gedächtnis nennen. Das Gedächtnis hat überall die Tendenz, ein automatisches Gedächtnis, also eine Art Instinkt zu werden. Wer von Noten spielen lernt, muß zuerst die einzelnen Notenzeichen und ihre Gruppierungen dem Gedächtnisse einprägen. Wir übersehen dabei gern, daß der Anfang dieses Auswendiglernens da ist, wenn das Notenzeichen in unser Bewußtsein eintritt, was ein sehr komplizierter Vorgang ist. Hat ein Schüler sich

Digitized by Google

die Notenzeichen schnell gemerkt, so loben wir sein gutes Gedächtnis. Ist der Schüler später ein Virtuose geworden, so hören wir auf, seine Kenntnis der Notenzeichen unter den Begriff des Gedächtnisses zu fassen. Er verbindet das sichtbare Zeichen mit dem entsprechenden Tone und dann wieder mit der entsprechenden Fingerbewegung so automatisch, wie beim normalen Menschen die komplizierten Bewegungen des Gehens oder des Essens automatisch geworden sind. Das Gehen und das Essen sollten wir unter die Instinkte rechnen; auch das Notenlesen würde instinktmäßig genannt werden, wenn es allgemein ererbt und nicht von einzelnen Menschen mühselig erworben würde. Automatisch ist es beim guten Klavierspieler sicherlich. Automatisch wird bei ihm jedoch auch unter Umständen das Auswendigspielen eines langen Stückes. Auch da neigt die Sprache dazu, von einem gedankenlosen Spielen zu reden, d. h. doch wohl von einem Spielen ohne Bewußtsein, ohne Besinnung, ohne bewußte Gedächtnisarbeit. In solchen Fällen hat das Gedächtnis sein Ziel erreicht, es hat sich selbst überflüssig gemacht, wie man das von einer guten Regierung verlangt. Noch auffallender ist dieser Weg bei solchen Übungen, die von größeren Menschengruppen oder die von allen Menschen angestellt werden. Das Bücherlesen geschieht heutzutage von allen gebildeten Menschen ohne Besinnung, ohne Gedächtnisarbeit. Das Wort Gedächtnis wenden wir dabei nur noch auf das besondere Auswendiglernen ganzer Stellen an. Das Gehen geschieht instinktiv, nachdem das Gehenlernen überwunden worden ist; wer später tanzen lernt, muß wieder Gedächtnisarbeit verrichten, bis auch das Tanzen automatisch wird. Das Essen geschieht instinktiv; wer aber später einen Fisch, eine Auster nach der jeweiligen Sitte essen lernen will, muß sein Gedächtnis anstrengen, bis ihm das Fischessen, das Austernessen zur leichten Gewohnheit, bis es automatisch wird.

Man wird wohl einsehen, daß wir da überall mit dem abstrakten Worte Gedächtnis nicht auskommen können. Unter Gedächtnis stellt man sich immer noch etwas wie eine Kraft vor, die Vorstellungen wiederholt, die mühsam einübt;

Digitized by Google

und doch erkennen wir jetzt die Mühelosigkeit, das automatische Wiederholen als dasjenige, was erst Gedächtnisarbeit heißt. Und wieder vergißt die Sprache das Wort Gedächtnis anzuwenden, sobald das Ziel erreicht ist und das Gedächtnis gut funktioniert. Der Grund liegt darin, daß jeder Anfang der Einübung mühsam, also bewußt vor sich geht und daß wir, auf diese Mühsamkeit oder Bewußtheit aufmerksam geworden, die Arbeit von der Mühelosigkeit, das Bewußtsein vom Gedächtnis trennen. Ich muß freilich gestehen, daß eine solche sprachkritische Betrachtung nahe an den sprachlichen Nihilismus hinführt, weil wir da von den einzig wirklichen physiologischen Vorgängen nichts wissen und alle Begriffe für die psychologischen Vorgänge schwanken, was dann allerdings natürlich ist. Wir haben vorhin gesehen, daß alles Gedächtniswerk oder Denken ein Vergleichen ist, jedes Vergleichen eine Bewußtseinsänderung, bei welcher wir eine Art von Ruck als Beziehung der Ungleichheit und das Ausbleiben des Rucks als eine Beziehung der Ähnlichkeit oder Gleichheit empfinden. Der Ruck weckt unser Bewußtsein oder vielmehr er ist ein Zustand, den wir einen Bewußtseinszustand nennen. Vielleicht ist alle Tätigkeit des Gedächtnisses ein Bemühen unseres egoistischen Organismus, diesen Ruck abzuschwächen. Alles Wachstum des menschlichen Geistes, welches doch real nur im Wachstum der Individualgeister bestehen kann, vollzieht sich also in einer ewigen Gegenbewegung: jede ungewöhnliche oder uneingeübte Wahrnehmung wird mit einer Anstrengung oder mit Bewußtsein apperzipiert und behufs Klassifikation dem Gehirnschatze übergeben, welcher, insofern er ein lebendiges Ganzes ist, Gedächtnis heißt; und dieses lebendige Ganze macht sich sofort an die Arbeit, die Benützung der neuen Wahrnehmung unbewußt oder automatisch zu machen, Arbeit zu ersparen.

Ist schon das Lesen für uns Büchermenschen eine automatische Tätigkeit, so ist das Sprechen fast völlig so automatisch und instinktiv wie das Essen. Stumme Menschen rechnet man in das Gebiet der Pathologie, wie man Menschen ohne Speiseröhre dahin rechnen würde; daß solche Menschen

Digitized by Google

aus Mangel an Nahrung zu Grunde gehen müßten, ist ein relativer Zufall, der die Ähnlichkeit nicht aufhebt. Daß die Sprache nur innerhalb einer Volksgenossenschaft brauchbar ist, dürfte denn doch auch in der Kunst des Essens eine Analogie haben; man denke sich einen städtischen Robinson, ohne Robinsons romanhaften Scharfsinn, auf eine kleine Insel verschlagen, die ihm weder Vogeleier noch Muscheln, noch Lamamilch zur Nahrung böte und deren nahrhafte Wurzeln und anderes dergleichen er nicht kännte; er würde sich mit der Natur nicht verstehen und so wenig essen können, als ein Deutscher in China sprechen kann. In normalen Fällen jedoch übt der Mensch die Kunst seiner Muttersprache so automatisch wie die Kunst des Essens. Er hat jedes Wort mit einer gewissen Arbeit, mit einem gewissen Bewußtsein lernen müssen, um es nachher unbewußt zu gebrauchen; wir können wohl nicht daran zweifeln, daß ihm dieses Lernen durch eine ererbte Anlage erleichtert worden ist, durch ererbte Instinkte in den Nervenbahnen. Zwischen dem Sprachgebrauche der italienischen Bäuerin, welche etwa das Vaterunser als Strafpensum zum hundertsten Male hundertmal aufsagt, und dem Gebrauch der Sprache bei einem Philosophen, der ein altes Wort neu definiert oder zu einem neugefundenen Begriffe ein passendes Wort findet, liegen unendlich viele Gradunterschiede der Intelligenz, der geistigen Arbeit. Wir haben ja eben erfahren, daß es auch in der Kunst des Essens solche Gradunterschiede gibt; wer die Austergabel erfunden hat, hat die Technik des Essens bereichert. Aber alle Gradunterschiede zwischen der Bäuerin und dem Philosophen lassen sich auf den einen Unterschied zurückführen, daß die Bäuerin und mit ihr bis hoch hinauf alle studierten Geschäftsleute, Pfarrer, Lehrer, Richter, Ärzte, wenn sie sich nicht freiwillig anstrengen wollen, die Sprache oder das Gedächtnis der Menschheit aus Arbeitsscheu oder im unbewußten Dienste der nach Arbeitsersparnis drängenden sogenannten Kultur, automatisch gebrauchen, — daß dagegen der Philosoph, und mit ihm jeder intelligente Arbeiter, der das Besondere seiner gegenwärtigen Arbeit beachtet, die Mühe des Apperzipierens

Digitized by Google

nicht scheut, seiner Sprache oder dem Gedächtnisse der Menschheit eine neue Wahrnehmung anklassifiziert und so an seiner Stelle das Gedächtnis der Menschheit um einen Zug vermehrt. Er lernt das Austernessen, er erfindet die Austerngabel.

*

Übung, Aufmerksamkeit

Die fundamentale Bedeutung des Gedächtnisses für die Erscheinungen, die wir als unser Seelenleben oder als unsere Gehirntätigkeit zusammenfassen, ist klar; und wir wissen auch bereits, daß das Gedächtnis der organischen Materie ebenso Bedingung ist für die vegetativen Funktionen des menschlichen Körpers. Klar ist uns auch die außerordentliche Schwierigkeit, uns über die letzten Ursachen psychischer Vorgänge mit den Mitteln der Sprache auseinanderzusetzen. Es heißt z. B., das Gedächtnis werde durch Aufmerksamkeit und durch Übung verstärkt. Da wäre denn einmal Aufmerksamkeit, das andere Mal Übung etwas, was der jeweiligen Gedächtnisarbeit vorausgeht. Und doch wird Aufmerksamkeit in den weitaus meisten Fällen erst durch eine Erinnerung, also durch Gedächtnisarbeit erregt, und doch ist Einübung ohne eine jedesmal vorausgehende oder mitgehende Erinnerung unmöglich. Unsere Untersuchung, welche zuletzt auf den Wert der Begriffe oder Worte angelegt ist und auf die Realität dessen, was die Begriffe oder Worte uns vorstellen lassen, — unsere Untersuchung führt uns nun zu der naheliegenden Frage, welcher von den eben gebrauchten Begriffen eigentlich etwas Wirkliches darstelle: Übung, Aufmerksamkeit oder Gedächtnis? Es können doch unmöglich in der Seele des Menschen diese drei Begriffe als leibhaftige Seelenvermögen beisammen sitzen und einander, wie die drei Nornen in der schemenhaften Vorstellung Wagners, das Seil zuwerfen. Es können auch unmöglich leibhaftige Seelenvermögen zu zweien oder zu dreien an unseren Gedanken weben. Unmöglich nach unserer Psychologie, weil nach unserer Psychologie das Wirklichste auch das Einfachste sein muß, und Aufmerksamkeit, Übung und Gedächtnis äußerst komplizierte Begriffe sind. Aber auch die einzelnen Akte der Aufmerksamkeit, der

Digitized by Google

Übung und des Gedächtnisses können nicht das Wirkliche in unserer Seele sein, weil auch der minimalste Akt der Aufmerksamkeit nur Übung oder Vererbung und Gedächtnis, der minimalste Akt der Übung Gedächtnis (und bei bewußter Übung auch Aufmerksamkeit) voraussetzt, und der minimalste Akt des Gedächtnisses sich beinahe gar nicht von einem Akte der Aufmerksamkeit und von einem Akte der Übung oder der Vererbung unterscheiden läßt. Ich beneide jeden Psychologen, der in seinem Seelenleben so genau Bescheid zu wissen glaubt wie in seiner Wohnung und selbstsicher vorträgt, wie man aus der einen Stube in die andere Stube gelangt.

Die Schwierigkeiten wachsen noch, wenn wir beachten, daß das Denken im höheren Sinne an die Sprache gebunden ist, daß das Gedächtnis der Menschheit, wie es dem Individuum als ererbtes und erworbenes Wissen zur Verfügung steht, identisch ist mit der Individualsprache dieses Individuums. Wir sind voreilig bereit, das Gedächtnis als eine Abstraktion fallen zu lassen, die Einzelakte der Aufmerksamkeit und der Einübung als Handlungen, die ja ihrem Wesen nach nicht wirklich sind, der Physiologie zu überlassen, und in der Sprache oder vielmehr in der Bereitschaft zum Gebrauche unserer Begriffe oder Worte das einzig Wirkliche in unserem Seelenleben zu erblicken. Es ist eine Ansicht wie eine andere und auch sie ließe sich systematisch darstellen. Unsere Einsicht wäre aber keineswegs dadurch gefördert. Erklären wir das Gedächtnis durch die Sprache, so müssen wir nachher die Sprache wieder durch das Gedächtnis erklären. Zu einer unerhörten Entdeckung werden wir auf diesem Wege offenbar nicht gelangen; aber einige kleine Korrekturen der bisherigen Begriffsdefinitionen werden wir dennoch finden, wenn wir trotzdem Gedächtnis und Sprache miteinander vergleichen und zu diesem Zwecke zunächst aus den Begriffen, die sich um das Gedächtnis herum assoziieren, dasjenige auszuscheiden suchen, was ganz gewiß nicht Sprache ist.

Dahin gehört vor allem das alte abenteuerliche Gedächtnis selbst, wenn man es personifiziert als ein Seelenvermögen auffaßt. So sollte das Wort „Gedächtnis“ nicht länger in der

Sprache geduldet werden. Dieses Gedächtnis ist ebenso unwirklich wie — „die“ Sprache. Diese Tätigkeit nun wieder ist gewiß nicht identisch mit einem einzelnen Akte des Gedächtnisses, weil beim Aussprechen eines Wortes Erinnerungen an Wahrnehmungen und Erinnerungen an lautliche Zeichen gemeinsam auftreten. Jeder einzelne Akt des Gedächtnisses oder jede einzelne Erinnerung ist also von dem einzelnen Sprechakte unterschieden. Erinnere ich mich z. B. an eine Palme, so steht das Wort Palme auf der Schwelle des Bewußtseins so unmittelbar bereit, daß ein Nichts das Wort mit der Erinnerung verbinden kann; es kann sogar die Einübung weit genug gehen, um die Erinnerung unlöslich vom Worte zu machen, aber wir haben dennoch die Gewißheit, daß es sprachfreie Erinnerungen gibt. Das Tier und manche Geisteskranke haben Erinnerungen ohne Worte. Die Einzelerinnerung ist also weniger als ihr lautliches Zeichen.

Das Zeitmoment

Die Einzelerinnerung enthält aber sehr häufig wieder mehr als ihr lautliches Zeichen, den Zeitumstand, welcher dem Worte fehlt. Erinnere ich mich nämlich an die Palme, so führt mir die sogenannte Ideenassoziation blitzschnell zunächst die blühende Palme im Giardino Winter von Bordighera vor das innere Auge, und je nach dem Grade meiner Aufmerksamkeit erinnere ich mich, daß ich diese Wahrnehmung einmal, vor Jahren, damals gemacht habe, richtig, im Februar 1883. Und blitzschnell sehe ich die mit Früchten beladene Palme im botanischen Garten von Algier vor mir und erinnere mich, daß es einmal war, vor Jahren, damals, ach ja, ich holte einen Brief von der Post, es war im März 1895. Ob ich will oder nicht, zum mindesten ein ungenaues Zeitmoment ist an die Einzelerinnerung geknüpft, während der Begriff oder das Wort seinem Wesen nach zeitlos ist. Ich habe da das Ortsmoment über dem Zeitmoment vernachlässigt, weil das Zeitmoment fast immer an die Erinnerung selbst, das Ortsmoment viel häufiger an den Gegenstand der Erinnerung gebunden ist.

Das Vorstellungsmoment und das Zeitmoment in einer Erinnerung sind in unserem wirklichen Denken selten so geschieden, wie wir sie hier begrifflich zu scheiden im stande

waren. Die leiseste Anregung kann unsere Aufmerksamkeit von der Vorstellung auf die Zeit lenken. Ein ähnliches Verhältnis findet statt bei einer Art unmittelbarer Wahrnehmung, die uns jetzt helfen wird, diese Mischung in der Tätigkeit des Gedächtnisses zu erklären oder wenigstens durch Analogie zu begreifen. Das neugeborene Kind lernt sicherlich das Sehen früher als das Raumschätzen. Der operierte Blindgeborene erblickt zunächst alle Gegenstände auf einer Fläche, und diese Fläche ist hart vor den Augen. Unser Raumsehen aber vollführen wir blitzschnell, indem wir instinktiv, d. h. in diesem Falle automatisch nach jahrelanger, millionenfacher Einübung, aus der Stellung unserer Augen, aus dem Unterschiede in der Stellung beider Augen und aus zahlreichen Daten der Perspektive die gesehenen Gegenstände im Raume verteilen. Wollen wir den Unterschied in den Ursachen des Flachsehens und des Raumsehens auf den kürzesten Ausdruck bringen, so können wir sagen: das absolut ruhende eine Auge, wenn es eine so absolute Ruhe im Blicken gäbe, würde flach sehen; das Raumsehen wird verstandesmäßig erschlossen aus den Bewegungen der Augen oder vielmehr aus unseren Bewegungsgefühlen beim Blicken. Ohne nun irgend einen experimentellen Anhalt dafür zu haben, daß das Zeitmoment in der Erinnerung ebenfalls durch eine Bewegung im Gehirn, d. h. durch eine relativ lebhaftere Bewegung der Assoziationen, hergestellt wird, können wir uns doch vortrefflich ausmalen, wie eine verhältnismäßig ruhige Anregung einer Gehirnzelle die D i s p o s i t i o n zu einem Bilde wieder belebt, also eine zeitlose, rein begriffliche Vorstellung schafft, während ein blitzschnelles Überblicken der mitassoziierten Ideen uns dazu verhilft, diese Vorstellung in der Vergangenheit zu lokalisieren. Ich bemerke dazu, daß die Gesichtswahrnehmungen, seien sie nun im Raume lokalisiert oder nicht, sehr wohl ohne Sprache vor sich gehen können, daß hingegen Erinnerungen immer das Bestreben haben, sich mit Worten zu verbinden. Auf die Gefahr hin, die Bedeutung des Gesagten wieder ins Schwanken zu bringen, muß ich weiter bemerken, daß in der Einzelerinnerung sowohl die Vorstellung

Digitized by Google

als das Zeitmoment hungrig nach Worten sind. Der Sprache nahe verwandt ist freilich nur die Vorstellung selbst; ich weiß nicht einmal, ob ich mir z. B. die blühende Palme in Bordighera und die fruchttragende Palme in Algier mehr begrifflich in Worten oder mehr bildlich in der Phantasie deutlich machen kann. Es mag das von der größeren oder geringeren Übung der malerischen Phantasie abhängen. Aber auch das Zeitmoment der Vergangenheit bleibt ohne Worte undeutlich; ich muß wahrhaftig die Jahreszeit und die Jahreszahl aussprechen oder inwendig denken, will ich mir das Zeitmoment recht zum Bewußtsein bringen.

Hörbare Sprache

Ich knüpfe daran einen vorläufig ganz wertlosen Einfall, eine Begriffsspielerei, wenn man will, oder eine Hypothese, wenn man anders will. Man hat gegenüber dem Gesichtssinne, der nicht nur Farben und Formen liefert, sondern zugleich auch nach allen Richtungen im Raume orientiert, also dem Raumsinne gegenüber, das Gehör den Zeitsinn genannt, weil nichts so geeignet ist, uns die Zeit ohne Werkzeuge messen zu lassen, wie die Vergleichung rhythmisch wiederkehrender Töne. Aber diese Orientierung in der Zeit durch das Gehör ist nur auf eine Gegenwart, auf eine dauernde Gegenwart beschränkt; das Gedächtnis spielt ein wenig mit, aber was wir eigentlich hören, ist nicht Vergangenheit oder Zukunft, sondern die gewissermaßen gegenwärtige, rhythmisch vorüberrauschende Zeit selbst. Da scheint es mir denn sehr bemerkenswert, daß die Orientierung in der eigentlichen Vergangenheit und Zukunft erst durch Begriffe oder Worte erfolgt und daß diese Worte hörbare Zeichen sind. Es hätte vielleicht auch anders kommen können; die Sprache oder das Gesamtgedächtnis unserer Zufallssinne hätte vielleicht auch an andere als hörbare Zeichen geknüpft sein können. Aber es gehört zu den vielen schon beobachteten Zügen unserer Sprache nun auch der, daß sie durch ihre Hörbarkeit die Orientierung in der Zeit erleichtern mag und so besser als jede andere Sprache dem einzigen Nutzen dienen kann, den uns das Denken gewährt: Verstehen der Vergangenheit und Erwarten der Zukunft. Wie dem auch sei, das Zeitmoment



Digitized by Google

wird einerseits sehr leicht zu einem Nebenobjekt der Einzelerinnerung und wird anderseits im bewußten Denken ein Ergebnis aus Worten, in denen sich die Erinnerungen an sich zeitlos als Begriffe gesammelt haben.

*

Assoziationsgesetze

Nun folgen aber die Einzelerinnerungen nicht nur so in der Zeit aufeinander, wie sie durch aufeinanderfolgende Wahrnehmungen angeregt werden (wenn ich z. B. durch meine Vaterstadt wandere und dieses und jenes Haus alte Erlebnisse ins Gedächtnis zurückruft), sondern es ist auch eine Tatsache, daß eine einzige Anregung genügt, um automatisch eine unendliche Reihe von Erinnerungen wachzurufen, die dann natürlich in der Zeit aufeinanderfolgen. Ein lebhafter Kopf kann während der Dauer einer Stunde eine Kette von Erinnerungen durchlaufen, die sich durch Himmel und Erde, durch alle Wissensgebiete, durch Lust und Schmerz, durch Vergangenheit und Zukunft hindurchzieht, das letzte insofern, als auch Erwartungen schließlich doch nur Endglieder von Erinnerungen sind. Spricht man in der Psychologie von der Zeitfolge der Erinnerungen, so nennt man diese gewöhnlich nicht Erinnerungen, sondern Gedanken oder Ideen, und nennt die seelische Erscheinung selbst seit der Zeit der Scholastiker, mit einem technischen Ausdrucke allerdings erst seit Locke, Ideenassoziation. Neuerdings hat Haeckel, der als Greis neue Worte fast noch lieber hat oder besser behalten kann als neue Tatsachen, das schwierige Wort durch „Assozion“ mundgerechter zu machen gesucht. Die Engländer waren die ersten, welche die Assoziationspsychologie fein ausgebildet haben. Nach ihnen haben dann die Deutschen die sogenannten Assoziationsgesetze aufgestellt und zunächst die Assimilation als die Verschmelzung sehr ähnlicher, die Komplikation als die Verschmelzung unähnlicher Gebilde zur Grundlage der Assoziation gemacht, sodann das Gesetz der Zeitfolge von Assoziationen systematisch durchzuführen gesucht. Über die grobschlächtigen Andeutungen des Aristoteles, nach dem Assoziationen namentlich durch Ähnlichkeit

und Gegensatz und durch zeitliche oder räumliche Nachbarschaft der Erinnerungsbilder hervorgerufen werden, ist man freilich nicht wesentlich hinausgekommen, obgleich nach Hume Schopenhauer, der übrigens die Analogie neben die Ähnlichkeit setzte, bedeutungsvoll auf das Verhältnis von Grund und Folge als eine wichtige Quelle der Assoziationen hinwies und das Bedürfnis fühlte, eine Seelenkraft aufzustellen, welche als tiefere Ursache unter allen möglichen Assoziationen die letzte Wahl trifft. Selbstverständlich sah der Willensphilosoph diese Kraft im menschlichen Willen. Und dann soll wieder die Assoziation der vom Willen unabhängigste Gehirnvorgang sein. Alle Assoziationsphilosophen widersprechen einander und müssen einander widersprechen; die herrschende Lehre des psychophysischen Parallelismus macht jede Verständigung unmöglich: einerseits kann die tägliche Selbstbeobachtung lehren, daß es innere Assoziationen gibt; anderseits verlangt der Satz, daß die psychische Kausalreihe nicht auf die physische wirken könne, den Ausschluß aller inneren Assoziationen. Trotz aller Dunkelheiten wollten die Assoziationsphilosophen in ihren Assoziationsgesetzen etwas entdeckt haben, was dem Gravitationsgesetze an Wert gleichkam. So John Stuart Mill. Ist aber schon die Gravitation trotz ihrer unverrückbaren Gültigkeit nur eine Hypothese, nur eine Metapher, welche die beschriebene Erscheinung zu erklären glaubt, so sind die Assoziationsgesetze trotz ihrer ungefähren Gültigkeit doch zur wissenschaftlichen Tat, zur Bestimmung der Zukunft unbrauchbar, weil wir nicht aus diesen Gesetzen, sondern höchstens und unsicher aus dem Charakter und der Gewohnheit des Einzelmenschen die Erwartung erschließen können, welche unter den möglichen Assoziationen der nächste Augenblick bringen werde. Wie das Gedächtnis sich zur Aufmerksamkeit und zur Übung verhält, so auch zur Assoziation. Die Assoziationsphilosophen sind in ewiger Verlegenheit, ob sie das Gedächtnis zur Grundlage der Assoziationen machen sollen oder umgekehrt.

Spinoza hat schärfer gesehen als seine Vorgänger und Nachfolger. Unbeirrt von der mangelhaften Physiologie und

Digitized by Google

Psychologie seiner Zeit, hat er an einer beachtenswerten Stelle (Ethik II, prop. 18, sch.) das Gedächtnis und die sogenannte Ideenassoziation identifiziert. Er sagt: „Hinc clare intelligimus, quid sit memoria. Est enim nihil aliud, quam quaedam concatenatio idearum, naturam rerum, quae extra corpus humanum sunt, involventium, quae in mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis humani.“ Zu Deutsch: „Hieraus (nämlich aus cartesianischen Vorstellungen, bei deren Prüfung wir uns hier nicht aufhalten wollen) ersehen wir deutlich, was das Gedächtnis ist. Es ist nämlich nichts anderes, als eine gewisse Verkettung von Ideen, welche die Natur der Außendinge begreifen, und welche (die Verkettung) im Geiste entsteht nach der Ordnung und der Verkettung der menschlichen Sinneseindrücke.“

Assoziation in Worten

Wer diese schöne und merkwürdige Definition Spinozas zu Ende denkt, der muß meines Erachtens zu einer Einsicht gelangen, welche die Erscheinung der Assoziation an noch viel einfacheren Seelentätigkeiten wiedererkennt. Spinoza geht an der zitierten Stelle von dem wohlbekannten Falle aus, daß ein Mensch zwei Dinge zugleich wahrgenommen hat und nachher nach dem Untergesetze von der zeitlichen Berührung durch das eine Ding an das andere erinnert wird. Unterscheidet sich nun die gleichzeitige Erregung der Seele durch zwei Dinge gar so sehr von der gleichzeitigen Erregung der Seele durch zwei verschiedene Sinneseindrücke eines und desselben Dings? Wenn ich durch den Anblick eines Bergwaldes an mein Vaterhaus, durch den Geruch von Nelken an eine bestimmte schöne Frau erinnert werde, so wird mir das durch Gedankenassoziationen erklärt. Wie aber, wenn ich die Komplikation von Sinneseindrücken, welche ich unter dem Worte Apfel zusammenfasse, den Geruch, den Geschmack, die Form, die Farbe, das Gewicht, die Konsistenz u. s. w. in meiner Erinnerung so beisammen habe, daß eine einzige dieser Wahrnehmungen mich an alle anderen erinnert, wenn ich also durch den Geruch oder durch den Geschmack oder durch den Anblick zu dem Urteil geführt werde: „das ist ein Apfel“, wenn ich demnach die simpelste Anwendung von der menschlichen

Digitized by Google

Sprache mache, liegt da nicht die gleiche Ideenassoziation zu Grunde? Gewiß. Und Worte sind ja auch nichts anderes als das Gedächtnis assimilierter Wahrnehmungen. Wir werden uns nun nicht mehr wundern, wenn wir plötzlich die Hauptquelle all unserer Assoziationen in den Worten unserer Sprache erblicken werden. Diese Beobachtung ist, wenn sie richtig ist, von so entscheidender Wichtigkeit für das Wesen der Sprache, daß ich nicht umhin kann, den aufgestellten Satz genauer zu prüfen. Und die Sprache wird sich dabei wieder als so unzulänglich erweisen, wie wenn ich einem Stadtkinde den Unterschied zwischen Tanne und Fichte erklären wollte, ohne die beiden Bäume in Wirklichkeit oder in guten Bildern zeigen zu können. Jedenfalls wollen wir von Anfang an und für das Ende festhalten, daß Ideenassoziation dasselbe ist wie Gedächtnis, daß es ein abstraktes Gedächtnis nicht gibt, sondern nur die Handlungen der Erinnerung, und daß jede Einzelerinnerung zuletzt Vergleichung ist, die sich entweder bei einer Ähnlichkeit beruhigt und zu dem Satze führt: das ist dasselbe, oder den Grad der Unähnlichkeit für ausreichend hält, um zu sagen: das ist etwas anderes. (Vgl. III. 83 f.)

Daß die Worte die Hauptquelle der Ideenassoziationen seien, ist natürlich nur ein bildlicher Ausdruck für die Behauptung, es seien die Worte der Sprache die Hauptursache der Assoziationen. Dies kann nur von einer Seite gesehen richtig sein. Versetzen wir uns in den Geist eines gewöhnlichen Redners oder Schriftstellers, der Worte zu Markte trägt, oder in den Geist seines Zuhörers oder Lesers, so werden alle Ideenassoziationen ausschließlich durch Worte hervorgerufen. Man kann da sagen, daß für den gebildeten Durchschnittsmenschen das Wort die Ursache aller Gedankenketten ist, die alleinige Ursache. Anderseits sind, wie wir eben gesehen haben, die Worte der Sprache erst durch Ideenassoziationen entstanden und neue Begriffe entstehen noch heute im schöpferischen Kopfe des genialen Menschen durch neue Ideenassoziationen. Wenn es nämlich wahr ist, daß der Begriff Apfel, d. h. die Verknüpfung eines besonderen Geruchs, Geschmacks u. s. w., zu einer unlöslichen Gesamtvorstellung ein Werk

Digitized by Google

der Ideenassoziation ist, genau so wie die Verknüpfung der Begriffe Apfel, Apfelbaum, Sommer, meine Heimat, meine Jugend, — dann ist wirklich die Assoziation die alleinige Ursache der Worte. Ebenso war es eine neue Gedankenassoziation, als z. B. Schopenhauer in dem Herunterfallen eines Apfels und in dem Niederschlagen der Faust eine Ähnlichkeit erblickte und daraus seinen Willensbegriff formte. Da es Wechselwirkungen, da es eine Ursache ihrer selbst nicht geben kann, so ist es klar, daß wir die Ideenassoziation schon wieder in zwei verschiedenen Bedeutungen nehmen. Aber dieser Zwiespalt geht in viel höherem Maße, als man glauben sollte, durch alle Naturbetrachtung. Wir können uns von dem obersten der modernen Begriffe, von der Entwicklung, nur darum kein deutliches Bild machen, weil jeder Anpassung eine Vererbung und jeder Vererbung eine Anpassung vorausgehen muß, und weil wir demnach niemals zu einem Anfangspunkte der Entwicklung gelangen können. Das gewählte Beispiel ist für unsere Frage nicht ganz gleichgültig, weil Anpassung und Vererbung eigentlich wieder erworbenes und organisch gewordenes Gedächtnis ist, also vielleicht der Ideenassoziation als Ursache der Worte und der Ideenassoziation als Wirkung der Worte verwandt ist. Nicht meine Schuld ist es, wenn alle Begriffe wieder einmal gegeneinander streiten; es ist Schuld unserer psychologischen Terminologie, die so unfertig ist, wie etwa die Gemeinsprache gewesen sein mag, als man noch nicht einig darüber war, die Vierfüßler und die Vögel in besonderen Klassen zu trennen.

Einübung

Wir wollen diesen Fehler unserer wissenschaftlichen Sprache noch an einem anderen Beispiele aufzeigen, an dem Verhältnisse zwischen der Ideenassoziation und der Einübung. Jedes Schulkind kennt die Erscheinung und jede Amme wendet das Gesetz an: daß oft wiederholte Einübung bestimmte Ideenassoziationen fest macht, wobei dann der Begriffsunterschied zwischen Gedächtnis und Ideenassoziation ganz aufhört. Mag ein Schulkind das aufgegebene Gedicht noch so mechanisch lesen, liest es die Verse nur oft genug, so wird es die Reihenfolge der Worte für Jahre hinaus, vielleicht bis

an sein Lebensende unverrückbar behalten. Noch passiver vollzieht das Kind zwischen ein und zwei Jahren durch wiederholtes Anhören die Ideenassoziation zwischen einem Worte und einer Sache. Es kann keine Frage sein, daß da die Einübung die Ursache der Assoziation ist. Richtet aber der Schulknabe seine Aufmerksamkeit auf sein Pensum, so wird er beim Lernen von Gedichten, von mathematischen Sätzen, von historischen Daten die Einübung umso schneller bewirken, je mehr Assoziationen er zwischen den aufeinanderfolgenden Worten, mathematischen Formeln, historischen Tatsachen findet. Es wird also hier die Assoziation zur Ursache der Einübung werden. Und damit auch die dritte Möglichkeit im Verhältnisse zwischen Assoziation und Einübung nicht fehle, kann man auch die Assoziation oder Vergesellschaftung als ein geistiges Handeln, als eine Tätigkeit auffassen und sie der Tätigkeit der Einübung ganz gleich setzen. So viel scheint aber aus dem Gesagten hervorzugehen, daß der Sprachgebrauch dazu neigt, die Assoziation im Anfange der Entwicklung mehr als Ursache, im Verlaufe der Entwicklung mehr als Wirkung aufzufassen. So mag man auch das Verhältnis zwischen Assoziation und Sprache verstehen; ohne dem Sprachgebrauche Gewalt anzutun, könnte man etwa sagen, daß die Worte im Anfange der Entwicklung durch Assoziationen entstanden, daß auf unserer mittleren Entwicklung die Assoziationen durch Worte entstehen.

An diesem Punkte der Untersuchung kann ich schon auf einen Dienst von besonderer Tragweite hinweisen, den unser Denken dadurch erhält, daß es Sprache ist und daß die Worte der Sprache Assoziationen sind, und ich kümmere mich dabei nicht im mindesten darum, daß vor einer konsequenten Sprachkritik keines der eben ausgesprochenen Worte bestehen könnte, daß insbesondere das Wort „Dienst“ einen teleologischen und beinahe theologischen Beigeschmack hat. Ist doch unsere Sprache durch und durch vergottet; und verstummen müßte, wer sich vor dieser Flamme scheute. Dieser Dienst aber besteht darin, daß die Einübung unseres Wissens unaufhörlich und in ungeahntem Maße unbewußt durch den Gebrauch der

Sprachzeichen vor sich geht. Es ist dabei einerlei, ob einer wie Shakespeare oder Bismarck zehn- bis zwanzigtausend Worte in seinem Sprachschatze besitzt oder ob einer nur über ein Vermögen von zwei- bis fünfhundert Worten verfügt; es ist ferner einerlei, ob diese Worte von ihrem Besitzer sprechend oder schreibend ausgegeben werden oder ob sie ihm nur so durch die Gedanken fahren. Je nach der Lebhaftigkeit seiner Phantasie erregt jeder innere oder äußere Gebrauch jedes Wortes jedesmal eine kürzere oder längere Reihe von Gedankenassoziationen, und durch diese kaum auszudenkende Tätigkeit des Gehirns wird das gesamte Wissen des Menschen täglich mit einem Eifer eingeübt, für welchen keine bewußte Geistesarbeit ausreichen würde. Nur so ist es verständlich, daß einem Mommsen schließlich sein stupendes Wissen jeden Augenblick bereitsteht; nur so ist es verständlich, daß dem Geiste des ärmsten Bauern seine kleinen Kenntnisse vom Wetter und von seinem Geschäfte mühelos zur Verfügung stehen. Bei der bekannten Enge des Bewußtseins wäre menschliches Denken überhaupt unmöglich, wenn die blitzschnellen Gedankenassoziationen nicht wären; diese Blitzesschnelle wird durch die unbewußte Einübung, welche ebenfalls ohne die Zeichen der Sprache unmöglich wäre, hervorgebracht. Die Enge des Bewußtseins wird durch die unbewußte Einübung der Sprache überwunden. Auch hier wieder steht die Übung als Wirkung der Ideenassoziationen am Eingang der Entwicklung, um in der oft beschriebenen Erscheinung, daß das Gedächtnis durch systematische Übung gestärkt werden kann, am Ende als Ursache zu erscheinen. Ich halte es für möglich, daß der Ursachbegriff, nachdem er durch ungezählte Jahrtausende die älteste und sicherste Hypothese des Menschengeistes gewesen war, nachdem er seit Hume rein begrifflich kritisiert worden ist, einmal durch die Entwicklung des Entwicklungsbegriffs in seinem Werte verändert werden wird. Und eine Korrektur des Ursachbegriffs wäre wohl die größte Revolution, dessen der kleine Menschengeist fähig ist.

Betrachten wir nun als die Grenzen der Menschheit nicht

Digitized by Google

den Besitzer von zwanzigtausend und von fünfhundert Worten, nicht einen Schöpfer wie Shakespeare oder Bismarck und einen deutschen Bauer, betrachten wir als die Grenzen lieber einen Durchschnittsgebildeten mit seinem alltäglichen Schwatzbedürfnis und einen sogenannten Wilden mit seiner geringen Zahl konkreter Begriffe, so ist auf den ersten Blick das Verhältnis zwischen Ideenassoziation und Sprache bei beiden sehr verschieden. Beim Durchschnittsgebildeten, und nicht viel anders beim Durchschnittsphilosophen und Durchschnittsgelehrten ist wirklich die Sprache die Hauptquelle aller Assoziationen. Wir bemerken es im Parlament, im Hörsaal, im Salon, wie das eine Wort das andere hervorruft und die Sprache für den Redner, den Gelehrten, den Schwätzer genau so Brücken schlägt von einem Gedanken zum anderen, wie sie nach Schillers Wort für den Durchschnittsdichter dichtet und denkt. Man nennt das auch die Logik. Was wir an diesen Stätten der Durchschnittsbildung bemerken, was wir im Salon experimentell nachweisen können (ich kenne einen, der mehr als einmal durch ein absichtlich gesprochenes Wort bestimmte, vorhergesagte Gedankenassoziationen, Gespräche und Behauptungen aus scheinbar ganz selbständigen Menschen herauszog), das ist auch theoretisch aus den Gesetzen der Assoziation zu begründen. Die Fälle, in denen Ähnlichkeit und Gegensatz, ferner die Nachbarschaft in Zeit und Raum bei sinnlichen Wahrnehmungen Assoziationen erzeugen, müssen nämlich verschwindend selten sein gegen die Fälle, in denen Ähnlichkeit und Gegensatz, ferner die Nachbarschaft in der Zeit (aber auch im Raume) im Gebrauche der Worte Assoziationen erzeugen. Denn der provisorische Weltkatalog, welcher nach dem jeweiligen Stande der Weltkenntnis den Vorrat unserer Sprache ausmacht, ist langsam unter den Gesetzen der Assoziation entstanden.

Assoziationsgesetze

Sind nun alle diese Beobachtungen und Begriffserklärungen richtig, ist die Sprache wirklich die Hauptquelle aller Assoziationen, wie umgekehrt die Sprache aus Assoziationen entstand, so erkennen wir auch, warum die Psychologie mit ihren starren Begriffen von Gedächtnis, Ideenassoziation und

Sprache alle diese Verhältnisse nicht einmal auszudrücken vermochte. Wir sehen jetzt, daß wir Gedankenassoziationen und Gedächtnistätigkeiten als die gleichen Erscheinungen auffassen müssen, höchstens etwa mit der Unterscheidung, daß Assoziationen ungefähr Erinnerungen im Zustande der Entstehung sind, so wie die neuere Chemie besondere Eigenschaften an aktiven, im Augenblicke der Trennung von anderen Körpern gegen ihre starre Erscheinung veränderten Stoffen nachgewiesen hat. Nur daß die aktiven Assoziationen an den Erinnerungen durch jede Erregung wieder belebt, reaktiviert werden können. Und noch einmal erinnere ich daran, daß solche Erregungen unaufhörlich und nach allen Richtungen sich wiederholen, weil die Erinnerungen an Wortzeichen geknüpft sind, welche durch unzählige Fäden miteinander in Korrespondenz stehen. Behalten wir uns eine Differenzierung im Sprachgebrauche für bestimmte Untersuchungen vor, so können wir dennoch für die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Verstandes Gedächtnis, Ideenassoziation und Sprache als identisch setzen. Weil nun die Psychologie diese Gleichung bis zur Stunde nicht vollziehen konnte, darum mußte sie sich auch vergebens mit der Entdeckung vollständiger Assoziationsgesetze abquälen. Freilich war es der Psychologie unmöglich, die Tatsachen des unwillkürlichen Gedankenganges zu übersehen; so konnte sie schon in sehr früher Zeit einige weite Allgemeinheiten wie Ähnlichkeit und Nähe von Zeit und Raum als Assoziationsgesetze aufstellen. Und sie ahnte gar nicht, daß sie dabei einige Entstehungsweisen der Begriffe (ich könnte auch Gesetze der Sprachentstehung sagen) erraten hatte, daß Begriffe wie Apfel, Kernobst, Frucht, Pflanzennahrung, daß andere Begriffe wie Haus, Straße, Berlin, Preußen u. s. w., daß der 23. Juni, das Jahr 1899 u. s. w. genau durch die gleichen Assoziationsgesetze allein entstehen konnten. Zwei Jahrtausende später erst entdeckte man, wie gesagt, daß das Verhältnis von Ursache und Wirkung ebenfalls Assoziationen zu stande bringe, und bemüht sich seitdem um eine systematische Assoziationspsychologie. Diese kann aber keine andere sein als die

Psychologie der Sprache selbst. So viele Beziehungen in den Erscheinungen der Wirklichkeitswelt beobachtet worden sind, so viele Beziehungen infolgedessen in Grammatik und Logik der Sprache, d. h. in unseren Vorstellungen von der Wirklichkeitswelt, ihren Ausdruck finden, so viele Beziehungen können Gedankenassoziationen erzeugen. Und weil anderseits unsere Sprache zu arm und zu unwissend ist, um irgendwelche geistigere Beziehungen als die brutalen der Ähnlichkeit und des Gegensatzes oder der Nähe von Zeit und Raum klar auszudrücken, weil in unserer Sprache nur ungefähre Analogien durcheinanderfließen, und der Sinn der Worte, der Wortfolgen und der Satzfolgen sich erst hinterher aus unserer Kenntnis der Wirklichkeitswelt à peu près ergibt, darum erscheinen uns unsere unwillkürlichen Gedankengänge, unsere Ideenassoziationen so unzuverlässig, so leise über unsere Erinnerungen hintastend. Vor unseren Gedankenassoziationen, die wie ein Mückenschwarm im Sonnenlichte tanzen, erscheint unser stolzes Denken in seiner wahren Gestalt. Die Selbsttäuschung beginnt da, wo wir unsere Aufmerksamkeit auf eine Mücke aus diesem Schwarme richten und in der Hypnose der Aufmerksamkeit etwas zu erkennen glauben, solange wir alles andere Wirkliche übersehen.

Assoziation des Dichters

Niemand wird leugnen wollen, daß die Lebhaftigkeit der Assoziationen und die Sicherheit im Sprachgebrauche beim Schriftsteller in hohem Grade vereinigt sind; wir wollen darum die Erscheinung einmal beim Dichter, beim Redner und beim Gelehrten genauer ansehen. Und darüber wird wohl kein Streit mehr herrschen, daß die Phantasie des Dichters nicht etwa ein besonderes Seelenvermögen ist, sondern daß diese Phantasie nur die Erinnerungen in freier Weise verbindet, also eigentlich dieselbe Gedankenassoziation ist, die wir aus unseren Traumzuständen kennen. Es kann als bekannt vorausgesetzt werden, daß die Phantasie des Künstlers niemals ein völlig neues Motiv erfinden kann, daß z. B. auch der genialste Maler niemals ein Geschöpf der Phantasie erfinden kann, an dem nicht jedes kleinste Teilchen irgend einem Motiv der Natur entnommen wäre. Phantasie ist Gedächtnis.

Digitized by Google

Nur der Grad der Anschaulichkeit ist beim Dichter stärker, oft sehr viel stärker („unendlich stärker“ wäre eine Phrase) als beim Rhetor; wie die Anschaulichkeit beim Maler farbiger ist als beim Zeichner.

Wir haben im vorigen Kapitel, vorläufig und fast ohne Begründung, bemerkt, daß die Assoziationen mitsamt ihren sogenannten Gesetzen der Subjektivität des Menschengeistes unterworfen sind. Wenn wir jetzt sehen werden, daß die Assoziationen des Dichters, des Redners, des Gelehrten sich nach seinem Individualgedächtnis ordnen, so wird uns das auf die Auffassung vorbereiten, die uns bald nicht mehr erschrecken soll: das eigentliche Subjekt aller Geistestätigkeit, das sogenannte Ich, wieder mit dem Gedächtnisse gleich zu setzen, das Ich — wenn man will — mit dem Rätsel des Gedächtnisses zu erklären. Es ist nicht meine Schuld, sondern die der menschlichen Sprache, wenn da Gedächtnis und Ich bald identisch sind, bald eins im anderen. Und ebenso Sprache (oder Gedächtnis) und Ich: bald identisch, bald eins im anderen.

Keine psychologische Beobachtung der dichterischen Tätigkeit kann uns im Zweifel lassen über die, wenn man will, melancholische Tatsache, daß die Wortfolge, welche ein Gedicht ausmacht, durch Ideenassoziation zu stande kommt und daß diese Ideenassoziation in jedem besonderen Falle durch Äußerlichkeiten beeinflußt werden kann. Ob der Dichter ein Goethe ist oder der letzte Skribler, so wichtig es für den Wert des gewordenen Gedichts sein wird, es ist gleichgültig für die psychologische Tatsache. Man stelle sich einmal vor, der Dichtersmann gehe von der Stimmung oder von der Absicht aus, den Eindruck des Frühlings in Versen auszusprechen. Er hat z. B. die Vorstellung vom blühenden Tal bereits gefaßt. Nun ist es doch ganz klar, daß ihm — unbewußt oder bewußt — die weiteren Vorstellungen sehr verschieden zuströmen werden, je nachdem ihm das werdende Gedicht als eine Reihe von Hexametern, als Reimstrophe oder als eine Kette von Stabreimen vorschwebt. Einem Goethe entsteht vielleicht das ganze Frühlingslied mit scheinbarer Plötzlichkeit so, daß der Dichter selbst nicht sagen könnte, wie er die Worte gefunden

hat. Ein elender Reimschmied wird sich bewußt sein, daß er unter den möglichen Reimen nach einem suchte, dessen Begriff halbwegs zum Frühlingsliede paßte. Heinrich Heine wird das Frühlingslied wie ein Genie finden und einen besonderen Wohllaut wie ein Reimschmied hinzu erfinden. Bei allen dreien jedoch wird die Aufmerksamkeit, je nachdem sie auf den Rhythmus des Hexameters oder auf den Reim oder auf die Alliteration gelenkt ist, durch Ideenassoziation brauchbare Worte über die Schwelle des Bewußtseins bringen. Ich meine dabei nicht die Fälle, die beim Skribler die Regel sind und bei Goethe die seltenste Ausnahme, die Fälle nämlich, wo ein Flickreim dasteht, wo also die durch die Reimform erregte Ideenassoziation falsche Wege eingeschlagen hat; nein, auch das herrlichste Gedicht entsteht im Geiste des gewaltigsten Dichters so, wie es entsteht, nur dadurch, daß die vorschwebende Form oder die Richtung der Aufmerksamkeit die Gedankenassoziation lenkt. Man vergleiche einmal Verse aus Goethes schönsten Liedern mit den Knittelversen des Faust, mit den antiken Zeilen der römischen Elegien und etwa noch mit gewissen Spielereien aus dem Westöstlichen Divan, und man wird entdecken, daß dem Dichter nicht allein die Worte nach der Richtung seiner Ideenassoziation eigen zuströmen, sondern daß sogar ich möchte sagen die Sprachprovinzen, aus denen die Worte kommen, andere sind. Der boshafte Butler, der Dichter des Hudibras, hat ganz recht, wenn er einmal sagt: „Der Reim ist das Ruder der Verse, mit dessen Hilfe sie wie Schiffe ihren Lauf richten."

Assoziation des Redners

Ähnlich wie um Rhythmus, Reim und Alliteration beim Dichter steht es um den Witz beim Redner, und überhaupt bei dem Schriftsteller, der nicht gerade ein Dichter ist; wobei freilich zu bemerken wäre, daß im Geschmacke mancher Zeit Poesie und Witz sich nicht wesentlich voneinander unterschieden. Überall, wo Witz ins Spiel kommt, nicht nur bei den gemeinen Wortspielen, ist es die Sprache, welche die Ideenassoziation beherrscht. Und wenn mir in diesem Augenblicke einfällt zu sagen, daß Assoziation durch alle Arten von Assonanz hervorgerufen werde (was freilich nur ein mäßiger

Digitized by Google

Witz ist und kaum das), so bin ich mir bewußt, daß die Gedankenverbindung durch die Alliteration veranlaßt worden ist.

Witz

Das Wort Witz hieß im älteren Sprachgebrauche „die Witze" und bedeutete nicht viel anderes als die Weisheit oder vielleicht die Gabe, sein Wissen mit Schnelligkeit und Sicherheit anzuwenden. Gegenwärtig verstehen wir unter Witz die besondere Anlage eines Kopfes, spielende, verblüffende und dadurch belustigende Assoziationen zu knüpfen, schließlich sogar (was meinem eigenen Sprachgefühle immer noch widerstrebt) die Einzeläußerung dieser Anlage, einen Witz. Zwischen diesen beiden Wortbedeutungen liegt der Sprachgebrauch gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts, wo das Femininum „die Witze" bereits der Witz geworden war, und wohl als Übersetzung des französischen esprit das ausdrückte, was wir heute wieder lieber durch Geist bezeichnen. In allen diesen Begriffswandlungen sagt aber Witz nichts anderes als daß derjenige, dem man Witz zuschreibt, in einer bestimmten Richtung seiner Gedankenassoziationen den Durchschnitt der Menschen an Reichtum übertrifft. Beim Witze nach dem neueren Sprachgebrauche ist es offenbar, daß die Sprache ebenso die Quelle aller seiner Assoziationen ist wie beim Reime und der Alliteration. Bringt man einen von Natur witzigen Franzosen als Kind nach Deutschland, so daß er gar nicht Französisch lernt und das Deutsche seine Muttersprache wird, so wird er später als witziger Schriftsteller wohl in seinem ganzen Charakter manche ererbte französische Neigung bewahren können; es wird ihm aber auch nicht ein einziger Begriff in allen seinen Schriften so einfallen, wie er ihm, auch abgesehen vom lautlichen Zeichen, eingefallen wäre, wäre er Franzose geblieben.

Was für denjenigen gilt, der ein Schöpfer von Poesie oder von Witz ist, das gilt ebenso für die Leute, welche die Poesie oder den Witz als Zuhörer oder Leser bloß genießen wollen. Sie haben es leichter oder schwerer, aber auch bei ihnen werden alle Zauber der schnellen Ideenassoziation nur mit Hilfe der Sprache ausgelöst. Wer die Worte oder Begriffe des Dichters, des witzigen Schriftstellers nicht zu seiner Verfügung hat, der wird die Poesie, der wird den Witz nicht verstehen können.

Digitized by Google

Nehmen wir den Witz oder die Witze (Fem.) nach dem Sprachgebrauche der älteren Zeit, so haben wir die Fähigkeit, die den Gelehrten ausmacht. Es bedarf nach allem Gesagten keiner weiteren Begründung, daß auch die Arbeiten des Durchschnittsgelehrten nichts anderes sind als geordnete Gedankenassoziationen, geordnet und veranlaßt durch die wissenschaftliche Sprache seiner Zeit. Wer daran zweifeln wollte, brauchte nur verschiedene Bücher eines vergangenen Zeitabschnitts zu lesen, und er wird erkennen, wie überall dasselbe steht. Es ist der sogenannte Geist der Zeit, welcher die Bücher einer Zeit diktiert. Und wenn die Kinder einer gleichen Zeit nicht wörtlich die gleichen Bücher schreiben, wenn unsere werten Zeitgenossen nicht auf die gleiche äußere Anregung alle die wörtlich gleiche Bemerkung machen — was doch bei der Identität der Anregung und der Muttersprache nach unserer Theorie wahrscheinlich wäre —, so liegt das bloß daran, daß die Individualsprachen der einzelnen Menschen durch Erziehung und Bildungsgang verschieden ausgefallen sind, und daß schließlich die Richtung der Aufmerksamkeit nicht durch die Sprache, sondern durch den Charakter und folglich durch die Interessen des Sprechenden entschieden wird. Es ist ein bekannter Scherz, daß man Charakter und Lebensberuf seiner Coupémitinsassen erraten kann, wenn man plötzlich eine Bemerkung macht über das Wetter, über die Landschaft u. s. w. und auf die Ideenassoziationen achtet, durch welche die Antworten hervorgerufen werden.

Assoziation des Gelehrten

Daß die Ideenassoziation und das Gedächtnis und die Sprache mit dem Denken des Menschen identisch sei, mag in so knapper Ausdrucksweise wie ein verwegener Satz erscheinen. Dennoch richtet der Salonmensch oder der Schmeichler sein Benehmen so ein, als ob er von der Wahrheit dieses Satzes überzeugt wäre. Er wirft, wenn er geschickt ist, ein scheinbar gleichgültiges Wort hin, welches durch Ideenassoziation beim Zuhörer je nachdem zurechtweisende oder schmeichelnde Vorstellungen erweckt. Selbst der einfache Takt des Herzens bedient sich unaufhörlich der Ideenassoziation anstatt der direkten Sprache. „Im Hause des Gehängten soll man

Digitized by Google

von keinem Stricke reden," natürlich darum nicht, weil die betrübte Familie durch das Wort Strick an die Schande erinnert würde.

Abstraktion

Die Sprache ist also die Hauptquelle aller Assoziationen; und sie ist die Quelle aller Assoziationen, also des Gedächtnisses oder des Denkens umso ausschließlicher, je gebildeter das Denken ist, d. h. leider, je allgemeiner, umfassender, abstrakter es ist. Das Kind mag noch mit dem Worte Apfel die spezielle Vorstellung eines Himbeerapfels oder eines Borsdorfer Apfels verbinden, und mag darum mit dieser etwas konkreteren Vorstellung den Apfelbaum des Onkels assoziieren und den Tag, an welchem es den Apfel gestohlen hat. Der erwachsene und gebildete Mensch denkt bei Apfel nicht mehr an eine bestimmte Sorte, er wird viel eher geneigt sein, mit dem Worte Apfel den Begriff Obst oder Nachtisch zu assoziieren. Man sieht, die Assoziation des Kindes geht ins Enge, die des gebildeten und wohlhabenden Herrn ins Weite. Das wäre natürlich nur ein geringer Unterschied der Assoziationsrichtung. Dazu kommt nun aber, daß der Himbeerapfel oder der Borsdorfer Apfel beim Kinde ein starkes Assoziationszentrum ist, beim erwachsenen gebildeten Herrn ein minimaler Punkt, auf welchen sich nur selten die Aufmerksamkeit richtet. Der gebildete Mann hat es eher mit dem Begriffe Frucht als mit dem Begriffe Apfel zu tun; und je nach seinem Berufe werden noch weit abstraktere Begriffe als Frucht die Zentralstellen seines Denkens sein. Nun verlangt es aber schon beim Gebrauche des Wortes Frucht eine besondere Ursache, um mit diesem Worte die intensive Vorstellung einer besonderen Fruchtsorte oder gar eines besonderen Fruchtkörpers zu assoziieren. In den allermeisten Fällen wird das Wort Frucht so verwendet werden, wie wir dieSprache überhaupt gebrauchen; wir geben Worte wie Banknoten aus und stellen uns dabei gar nicht die Frage, ob dem Werte der Note im Schatze ein materielles greifbares Unterpfand entspricht. Ich habe dieses alte Bild wohl schon öfter gebraucht. Hier sehen wir jedoch den Leichtsinn des Sprachgebrauchs noch heller beleuchtet. Man sollte glauben, es wäre schon Oberflächlichkeit genug,

Digitized by Google

wenn die Worte flüchtig an die ihnen zu Grunde liegenden Wahrnehmungen erinnerten. Jetzt aber sehen wir, wie die Worte ohne besondere Ursache nicht einmal dies tun, wie die Ideenassoziationen gerade beim erwachsenen Berufsmenschen das Gebiet der Abstraktionen gar nicht verlassen. Achten wir auf ein Gespräch, dessen Mittelpunkt der Fruchtbegriff ist, so ist hundert gegen eins zu wetten, daß die Ideenassoziationen eher zu Fruchtpreisen, zu Fruchtreichtum, zu Fruchteinfuhr und -ausfuhr, zu Fruchtsaft u. s. w. führen werden als zu der Vorstellung eines individuellen Apfels; und dabei gehört Frucht immer noch zu den Begriffen, welche ein Schüler konkret nennen wird. Je höher das Gedankenleben eines Menschen sich erhebt, je geistiger sein Beruf ist, je abstrakter die Gegend, aus welcher er seinen Wortvorrat holt, desto seltener wird er nach der Gewohnheit menschlichen Denkens auf die unmittelbaren Sinneseindrücke als die letzten Ursachen seiner Begriffe reflektieren, desto sicherer und unbewußter wird er den Luftsprung von Wort zu Wort ausführen, desto ausschließlicher wird seine Gedankenassoziation oder sein Denken von seiner Sprache beherrscht werden. Es ist das freilich nur ein anderer Ausdruck für unsere Überzeugung, daß das menschliche Denken so arm ist wie die menschliche Sprache, nicht arm an Zeichen, doch arm an Wert. In diesem Zusammenhang, hier, wo wir die Erscheinung der Ideenassoziationen als die Grundlage dessen erkannt haben, was wir je nach unserem Standpunkte bald das Denken, bald die Sprache zu nennen gewöhnt sind, — in diesem Zusammenhange ahnen wir, wie unser Denken oder Sprechen uns, die wir in jedem Augenblicke von unserer engen Aufmerksamkeit getäuscht werden, nicht mehr ist als das Spielen des Sonnenlichtes über den unzähligen Wassertropfen, die vor uns aus einer Regenwolke niederfallen. Jedem Betrachter ordnen sich Millionen Lichtpunkte zu einem anderen schönen und farbigen Regenbogen. Wir können den Regenbogen physikalisch verstehen. Wir können uns des Regenbogens erfreuen. Aber der Regenbogen gehört nicht zur Wirklichkeitswelt.



Digitized by Google

Es kamen ihrer drei gezogen,
Erblickten einen Regenbogen.
Der erste sprach: „Es hat geregnet,
Ja, meine Felder sind gesegnet." —
Der zweite rief: „Wie wonniglich!
Nichts gibt es schöner und nichts bunter!" —
Der dritte aber baute sich
Darauf ein Haus und fiel herunter.

Traum

Dem Spiel des Lichts auf unzähligen Wassertropfen gleichen die Ideenassoziationen im wachen Zustande wie die im Traume. Im Traume wie im Wachen springt unsere Phantasie von einem Lichtpunkte zum anderen und baut die luftige Brücke des Regenbogens auf goldenen Schüsselchen, die nirgendwo stehen. Von Platon bis Schopenhauer ist das menschliche Denken oft und oft mit den Träumen der Schlafenden verglichen worden. Ein Unterschied ist da nur für die gemeine Bedürftigkeit des wachen Menschen. Der Träumende hat recht, wenn er einen Unterschied nicht wahrnimmt. Denn die Ideenassoziation des Traumes unterscheidet sich vom wachen Denken nur dadurch, daß die brutalen Sinne nicht immer wieder die Aufmerksamkeit auf irgend eine Notdurft des Lebens richten, daß die Träume, unter sich zusammenhängend, mit der Wirklichkeit nur noch durch einen dünnen Faden verknüpft sind und höchstens ab und zu durch leise Mitteilungen der schlafenden Sinne neue Anregungen erfahren. Das ist wichtig für die Geschäfte des Gehens und des Essens und des Geldverdienens. Im Traume können wir fliegen, im Traume finden wir goldene Berge. Im Wachen nur stößt uns die Wirklichkeit den rauhen Weg der Notdurft. Was wir jedoch über die Notdurft des Lebens hinaus unser Denken nennen, das ist wie der Regenbogen ein Spiel des Lichts, ein anderes für jeden Menschen, das ist wie der bunte Teppich der Träume ein Spiel. So fest und sicher die Kreisform des Regenbogens subjektiv entsteht, ein anderer Kreisbogen für jeden Betrachter, so fest und sicher assoziieren wir in unserem stolzen Denken die Farbe und die Raumform an den Gegenständen der Wirklichkeitswelt, die Raumform mit der Zeit, und niemand weiß zu sagen, ob die Verbindung des Raums

Digitized by Google

mit der Farbe oder mit der Zeit mehr sei als der ewig wiederkehrende wache Traum der Menschheit. Wohl träumen wir unsere Bilder ohne Worte. Wenn wir Worte träumen, so träumen wir wieder Gehörbilder, so träumen wir Dialoge. Wir träumen wortlos, weil im Traume kein Wollen, kein Interesse, also keine Aufmerksamkeit uns an die Notdurft des Lebens kettet. Wenn wir wachen, so orientieren wir uns an unseren Worten innerhalb unserer gemeinen Interessen. Jenseits dieser Interessen sind die Worte nichts weiter als Träume, weil die Worte allesamt Metaphern sind, Bilder, in denen unsere Vorstellungen wie Mücken durcheinanderschwärmen. Wenn wir einen Ton hoch nennen, so ist uns das Bild so geläufig, daß wir glauben, uns etwas dabei zu denken; aber im Altertum hat man die hohen Töne tief genannt und auch geglaubt, sich etwas dabei zu denken. Die Sprache ist Ideenassoziation, und die Sprache ist metaphorisch. Der Traum ist Ideenassoziation, und der Traum schenkt uns eitel Bilder. So ist die Sprache der ewige Traum der Menschheit, den wir für bedeutungsvoll halten, weil er bei jedem Erwachen wiederkehrt und die gleichen Bilder vorführt. Wir müssen uns befreien vom Aberglauben an die Sprache, wie wir uns befreit haben vom Glauben an die Bedeutung der Träume.

Es gibt Traumbücher für abergläubische Bettler, und der Verfasser eines philosophischen Werkes ist geneigt, in einem Traumbuche etwas zu sehen, was mit seinem eigenen Werke so wenig zu schaffen hat wie eine Seifenblase mit einer Pyramide. Ich aber fürchte: wenn man absieht von den Diensten, welche die Sprache der Notdurft erweist, ist die Sprache das Traumbuch der armen wortgläubigen Menschheit. Wir haben uns gewöhnt, die Ideenassoziationen des ewig wiederkehrenden Tagestraumes in Worten zu ordnen, weil wir sie im Gedächtnisse behalten wollten. Wir haben unser Gedächtnis durch den Gebrauch der Worte bis zum vermeintlichen Denken gesteigert; und weil wir Worte haben, so glauben wir an sie. Aber nur gebunden an die Worte sind die Assoziationen, nur noch unfreier sind sie geworden durch das Gebundensein. Dann hat man gar die Sprache durch Schrift

Digitized by Google

und Druck noch fester gebunden als durch den Sprachgebrauch und hat geglaubt, noch weiter gekommen zu sein im Denken. Jawohl, bis an die Sterne weit. Wie viel Menschen in Berlin wohnen und wie viel Häuser da stehen, und wie viel Zentner Mehl und Fleisch es im Jahre verbraucht, nur das wissen wir besser durch Schrift und Druck, als es möglich wäre durch die Sprache von Mund zu Mund. Vollends unfrei aber ist durch Schrift und Druck geworden, was von den Assoziationen unserer Vorstellungen schon durch die Bindung an das Wort unfrei geworden war. So belasten alle künstlichen Mittel unseres Gedächtnisses diese Fähigkeit nur, anstatt sie zu bereichern. Eine Befreiung aus dieser Unfreiheit gibt es nicht. Und selbst diese unsere Einsicht in die ernstliche Traumhaftigkeit unseres Denkens ist keine Rettung aus der Nacht in den Tag oder aber aus dem Tagestraum in die nachtwandlerische Sicherheit des Schlaftraums, sondern nur eine vorübergehende Erlösung von dem Alp des Denkens, wie wohl mancher Träumer, inmitten der Angst eines geträumten Schreckens, plötzlich in halbem Erwachen zu sich selber spricht: sei ruhig, es ist alles nicht wirklich.

*

Telephongedächtnis

Man würde die Sprache nicht so überschätzt haben, wenn man diese menschliche Äußerung nicht für ein untergeordnetes Werkzeug eines viel höheren Organs gehalten hätte, des Denkens, und wenn nicht das Denken wieder für eine Erscheinungsform einer noch höheren Seifenblase genommen worden wäre, der man darum geradezu göttliche Ehren erweisen mußte. Diese höhere Blase ist das sogenannte Bewußtsein. Sieht man sich dieses Bewußtsein genau daraufhin an, so bleibt nichts übrig als die Tatsache der Erinnerung. Mensch und Tier, ganz gewiß auch die Pflanze, da sie sonst nicht ein Organismus geworden wäre, haben ein Organ der Erinnerung. Diese Erinnerung kann gar nichts anderes sein als die verhältnismäßig dauernde Wirkung der momentanen Sinneseindrücke. Diese Wirkung müßte für bessere Apparate, als wir sie haben, materiell nachweisbar

Digitized by Google

sein. Das Denken, das Bewußtsein, die Sprache, das Gedächtnis, oder wie man sonst die Funktion des Gehirns nennen mag, ist der ungeheure Speicher der Erinnerung. Nur daß dieser Speicher die einzelnen Beiträge nicht mechanisch unterbringen kann, sondern wie in der Buchhaltung eines Weltspeichergeschäfts sich mit einer Art von Giro- und Scheckverkehr begnügt. Die unzähligen Sinneseindrücke werden auf eine beschränkte Anzahl von Namen gebucht, von Firmen, die miteinander in Verkehr stehen: von Worten. Etwas näher kommt man diesem komplizierten Institut eines Erinnerungsspeichers vielleicht durch einen anderen Vergleich. An das Berliner Telephonnetz sind ungefähr so viele Firmen angeschlossen, als der weiteste Weltkopf Wörter zur Verfügung hat. Bei der gegenwärtigen Einrichtung muß freilich das Fräulein im Amte das Beste tun, wie der alte liebe Gott beim alten lieben Okkasionalismus. Nun wäre aber eine Reihe unendlich empfindlicher Apparate denkbar, die automatisch die Blase Selbstbewußtsein im Telephonnetz herstellt. Ich denke mir das so. Im Amt I wohnt mein einziger Drucker, mit dem ich immer Ärger habe. Drücke ich nun, unbewußt vor Zorn heftig, auf den Knopf, so wird automatisch Herr A in Amt I angerufen. Bei Amt II ist der einzige Onkel B angeschlossen, bei dem ich schläfrig nach seinem Befinden anfragen will. Der schläfrige Druck löst Amt II aus und verbindet mich dort mit meinem Korrespondenten Herrn B u. s. w. Bei Amt VI suche ich jedesmal nur den einzigen Freund C und berühre ungeduldig den Knopf zweimal, was wieder durch Gewöhnung des Apparats an diesen feinen Unterschied automatisch Amt VI bei C auslöst. Wiederholen sich solche Nüancen bei allen 20 000 Teilnehmern, so können im ganzen Telephonnetz hunderttausend von Kombinationen entstehen, die ohne Mithilfe des lieben Gottes, der Seele oder des Telephonfräuleins arbeiten. Die gelehrte Psychologie würde es Gedankenassoziation nennen.

Mein geschickter Mechaniker, dem diese automatischen Kunststücke gelungen sind, würde nun noch weiter gehen. Ich müßte gar nicht an den Apparat herantreten. Ein lautes

Diktieren wird meinen Drucker in Amt I, ein heftiges Gähnen meinen Onkel in Amt II und ein tiefer Seufzer meinen Freund in Amt VI rufen und ihn zu einer Reaktion veranlassen. Z. B. wird beim Drucker eine neue Druckmaschine das laut Diktierte automatisch setzen, der Onkel wird zurückgähnen und der Freund wird meinen Seufzer zurückseufzen. Tritt zu dieser selbsttätigen Gedankenbewegung nun noch ein Kontrollapparat, der alle Schwingungen der elektrischen Leitungen, die im lebendigen Körper Nerven heißen, phonographisch so registriert, daß die Kurbel des Phonographen sich auf einen Reiz hin in Bewegung setzt und alles so lange herunterleiert, bis ich ihm befriedigt einen Stoß gebe; dann besitzt das Telephonnetz in der Tat einen selbsttätigen Denkprozeß, die dazu nötige Sprache, die Erinnerung in der üblichen Form der Schrift, und man kann ihm ehrlicherweise auch Selbstbewußtsein nicht absprechen.

Das Merkwürdige ist nur, daß dieses Wunder der Technik von unseren unerhört klugen Ingenieuren noch nicht erfunden worden ist, während die dumme Natur es in jedem lebendigen Organismus geschaffen hat. Wer daraus schließen wollte, der Organismus der Sprache sei ein rein mechanisches Kunstwerk, der wäre ein abergläubiger Materialist und würde immer wieder da enden, wo der moderne liebe Gott als Musterschüler eines Polytechnikums zu finden ist. Bell und Edison sind keine Götter und die Telephonfräulein sind keine immateriellen Seelen. Wir verstehen das Geheimnis der Erinnerung oder des Denkens oder der Sprache eben nur nicht, wie wir auch andere Geheimnisse der Organismen nicht verstehen. Was wir mit den groben Zangen der Sprache nicht fassen können, das bleibt für uns unfaßbar.

*

Unbewußtes Gedächtnis

Seit Jahren und lange vor E. v. Hartmann ist gesagt worden, daß das Gedächtnis von unbewußten Vorstellungen geleitet werde. Die einfache Tatsache, daß der Schläfer von selbst in der Stunde aufwacht, zu der er aufstehen wollte, mußte auf die Beobachtung eines Vorganges führen, welcher übrigens nicht die Ausnahme, sondern nur die Regel ist.

Hier, wo das Bewußtsein nur ein flausenhafter anderer Ausdruck für Gedächtnis ist, braucht das „Unbewußte" gar nicht besonders genannt zu werden. Was augenblicklich nicht im Blickfeld des Gedächtnisses ist, ist eben zur selben Zeit nicht im Bewußtsein; also von allen unseren unzähligen Vorstellungen ist immer nur eine oder eine Gruppe bewußt, alle anderen schweben im „Unbewußten"; was aber ebensowenig merkwürdig ist, als daß ein Esser immer nur einen Bissen auf einmal im Munde hat. Ein zweiter Bissen ist bereits im Magen, ein dritter auf der Gabel, ein vierter wird beliebäugelt und die Hauptmasse liegt in der Schüssel.

Viel merkwürdiger ist es aber, und doch auch eine ganz alltägliche Tatsache, daß unsere Gabel des Gedächtnisses auf eine bestimmte Zeit, wie durch ein Uhrwerk, eingestellt werden kann. Die Beispiele lassen sich hundertfältig aufzählen.

Ich schließe ein Buch und merke mir die Seitenzahl, da ich kein Eselsohr machen will; bis zum nächsten Öffnen des Buches, also ein paar Stunden oder Tage, merke ich mir die Ziffer durch alle Ablenkungen des Lebens hindurch; habe ich aber die Seite wieder aufgeschlagen, ist die Ziffer bald für immer vergessen.

Ich gehe baden und merke mir ganz ohne Anstrengung die Nummer meiner Kabine; ich finde sie gedankenlos wieder und habe sofort die Nummer vergessen, nachdem das Gedächtnis seinen Dienst getan hat.

Ich bin auf der Straßenbahn abonniert und weiß meine Nummer, eine vier- oder fünfstellige Zahl. Im nächsten Vierteljahr erhalte ich meine neue Nummer; nach kurzer Zeit ist die alte vergessen, die ich ein Vierteljahr mechanisch eingeübt hatte.

Dahin gehört auch der häufige Fall, daß ein Kind für eine Schulprüfung sehr rasch ein Gedicht auswendig lernt, die Sache auch zur Stunde gut aufzusagen weiß, sie aber nachher sofort wieder vergißt.

Wollte ich nicht ganz ehrlich sein, so würde ich zur Erklärung von der hygienischen Notwendigeit des Vergessens

Digitized by Google

und von der Macht des Bedürfnisses über die Seele reden. Davon später. Die Frage liegt hier etwas anders: Da es außer dem Gedächtnisse keine Seele, kein Bewußtsein gibt, da das Gedächtnis auch nichts ist als ein Wortzeichen eben für die Fülle von Wortzeichen, so möchten wir wissen, wer oder was unser Gedächtnis in solchen Fällen so lange und n u r gerade so lange in Spannung hält, als wir es b r a u c h e n.

Vor allem ist da auf kleine Selbsttäuschungen aufmerksam zu machen. Erstens geschieht das Merken für kurze Zeit nicht so plötzlich, wie es scheint. Wie der Knabe vor der Prüfung sein Gedicht (oder der Schauspieler seine allzu rasch gelernte Rolle) immer wieder halb bewußt wiederholt, so mögen wir auch — je nach der Wichtigkeit der Sache — die Nummern oder Ziffern öfter wiederholen und so gewissermaßen nicht auswendig lernen, sondern uns gegenwärtig halten. So daß sie eben nicht mehr gemerkt wird, wenn das Unbewußt-gegenwärtig-halten aufhört. Ich habe mich öfter darauf ertappt, solche erledigte Zifferworte noch festgehalten zu haben, aus Zerstreutheit. Bemerkt man es, so wirft man das Wort aus seinem Gedächtnisse (es sind außer Ziffern sehr häufig Namen, Straßennummern, die Adressen von Bekannten), wie man ein benutztes Pferdebahnbillett fortwirft. Oder noch besser: wie man in der Theatergarderobe die Nummer gegen seinen Überrock austauscht.

Zweitens aber glauben wir das Wort nach der Benutzungsfrist sofort zu vergessen, weil wir niemals mehr darauf zurückkommen, weil wir aufhören, es täglich oder stündlich einzuüben. Mit der Zeit entschwindet es auch für immer. Ich weiß heute nicht einmal mehr, welche Zimmernummer ich vor Jahren in Fonterossa hatte. Aber wenn ein Zufall uns z. B. zum Umkehren in die Badekabine zwingen würde, so fänden wir die Nummer wohl nach einiger Zeit im Gedächtnisse vor. Ich ließ einmal eine Droschke am Bahnhof warten; halb bewußt merkte ich mir (für wenige Minuten) die (vierstellige) Nummer. Einige Stunden darauf hieß es: die Droschke wiederfinden. Es war etwas darin vergessen worden. Ich

Digitized by Google

hielt es zuerst für unmöglich, mich auf die Ziffer zu besinnen, endlich aber gelang es doch.

Zieht man also diese Selbsttäuschungen ab, so bleibt keine andere Schwierigkeit übrig als die alles Lebens: wie ist es möglich, daß ein Organismus existiert, daß so ein Automat sich selbst bildet und gewöhnlich seinem Nutzen gemäß arbeitet? Wie der Magen und das Herz und die Galle, so arbeitet auch das Gehirn „zweckmäßig" für den Nutzen des Ganzen. Das ist das Geheimnis des Bewußtseins und wir erschweren es uns dadurch, daß wir in der Sucht nach Personifikationen das Produkt des Gehirnes mit dem Götternamen Gedächtnis belegt haben, daß wir für die Einheit und den Zusammenhang der Vorstellungen den anderen Götternamen Seele haben, und nun — anstatt uns über das Phänomen des Lebens ein für allemal satt zu wundern — über jede Verwandtschaft zwischen Seele und Gedächtnis aufs neue in Verwunderung geraten. Nicht daß „Hand" auf französisch „main" heißt, ist merkwürdig, sondern die wirkliche Hand ist wunderbar.

*

Der gelehrte Logiker unterscheidet gern das laienhafte natürliche Denken vom eigentlichen, vom bewußten Denken. Für mich ist auch Selbstbewußtsein identisch mit Erinnerung, einer unerklärten Tatsache, die Hering eine Funktion der organischen Materie genannt hat, ohne sie dadurch besser zu erklären. Erinnerung ist in jedem Organismus. Wenn ich kaum geboren zu atmen beginne, so ist diese ganze Bewegungskomplikation ererbte Erinnerung der Muskeln und Nerven. Wenn der Klavierspieler mit Sicherheit ein Stück zu Gehör bringt, so arbeitet der ganze Mechanismus vom Gehörzentrum (mitunter auch ohne Gehörzentrum) bis zu den Fingerspitzen nach geübter Erinnerung. Diese beiden Erinnerungsarten, die Erinnerung der Gattung oder der Instinkt, und die Erinnerung der Übung oder die Fertigkeit, sind nicht bewußte Erinnerungen, mögen sie nun vom Rückenmark oder von einer Gehirnprovinz ressortieren. Bewußtes Denken

Digitized by Google

Das bewußte Denken, soweit es eines gibt, hat nun die Eigentümlichkeit, daß das Gehirn sich an sein Erinnern erinnert. Die Muskeln und Nerven, die das Atmen und das Klavierspielen machen, sind offenbar autonom. Sie wechseln mit der Zentrale keine Schriftstücke. Wie sie das anfangen, um dennoch nicht anarchisch zu werden, und wie sie in ihrer engeren Verwaltung ohne Sprache fertig werden, das ist ihre Sache. Das Wesen der Zentrale liegt darin, daß sie von allen Vorgängen der Dezentralisation dennoch Kenntnis hat, und ihrer eigenen Denktätigkeit zuschauen, sich selbst über die Achsel schauen kann, wozu oder wovon der Kopf bedenklich verdreht werden muß.

Bewußtes Denken ist also wahrnehmbare Erinnerung. Das Unfaßbare dieses Vorgangs wird vielleicht heller, wenn wir beachten, daß auch beim Sehen eine Bewegung vorausgeht, die doch eigentlich das Sehen voraussetzt. Wir bewegen unsere Augäpfel so lange hin und her, bis das Bild des Gegenstandes, den wir zu unserem Vorteil prüfen wollen, auf die Netzhautstelle des deutlichsten Sehens fällt. Wir fangen also die Beute in der Sehgrube ein, und wir lassen sie wieder laufen, wenn sie uns nicht wertvoll scheint. Dem deutlichen Sehen geht ein nebelhaftes Bemerken voraus. Was demnach unsere Augäpfel in Bewegung setzt, kann also noch gar nicht eine der Nebenmaschinen des Sehzentrums sein, sondern unser Interesse, welches das Instrument regiert. So mag es auch unser Interesse sein, der Hund Vorteil, welcher unser Gehirn bei seiner Erinnerungsjagd bewacht und den Schein erweckt, als könnten wir uns selbst über die Achsel schauen. Der Wachtdienst unseres hungrigen Interesses mag auch das tiefste Rätsel des Denkens, wenn nicht erklären, so doch zu Wort bringen, was ja bei Rätseln für uns Kinder genügt.

Es ist seit mehr als hundert Jahren für die Schüler der älteren Engländer und Kants ausgemacht, daß es keine Brücke gibt von unserem Denken zur Wirklichkeit, vom Subjekt zum Objekt, vom Ich zur Welt. Was immer wir von der Wirklichkeit wissen, die Bewegung der Sterne und das Gewicht eines Mehlsacks, die Geschichte Persiens und die Nässe dieses Wasser-

Digitized by Google

tropfens, alles wissen wir gleich indirekt durch unser Sprechen oder Denken, also nur subjektiv. Ob dieser Wassertropfen oder dieser Mehlsack in der Welt an sich, d. h. außerhalb unseres Kopfes mit unseren Vorstellungen identisch oder irgendwie ähnlich sei, das zu wissen haben wir niemals ein anderes Mittel als unser Denken. Denn selbst den verhältnismäßig unmittelbarsten Eindruck lernen wir erst als Nervenerregung kennen. So mußte die Metaphysik einmal zu der verzweifelten Anschauung Berkeleys kommen, welcher in all seiner Gottgläubigkeit an die Existenz der Welt nicht mehr glaubte. Das Denken konnte ihn nicht belehren, denn es liefert keine Kontrolle der Wirklichkeit. Wohl aber besitzen wir eine solche in unserem hungrigen Interesse. Wenn wir das Bild einer Sache wahrnehmen und dieses Bild auf dem Umwege des Wortdenkens unseren Willen beeinflußt, so daß unser Wille tätig nach diesem Ding reflektiert und der Wille danach befriedigt ist, so wird wohl das Ding irgendwie wirklich gewesen sein. Deutsch gesprochen: Wenn wir ein Brot sehen, danach langen, es fressen und dadurch unseren Hunger stillen, so wird es wohl Nahrung gewesen sein. Die Befriedigung unseres Interesses garantiert für die Wirklichkeit. Und der Fabelhund, der das wirkliche Stück Fleisch fallen ließ, um nach dem Spiegelbilde zu schnappen, war nicht der gesunde Hund des wachthabenden Interesses, sondern ein idealistischer Hundephilosoph.

*

Sprache Bewegungserinnerung

Es ist einer der Ausgangspunkte dieser Schrift, daß es kein Denken gebe außer dem Sprechen, daß das Denken ein totes Symbol sei für eine angebliche, falsch gesehene Eigenschaft der Sprache: ihre eingebildete (von ihr selbst uns eingebildete) Fähigkeit, die Erkenntnis zu fördern. Ich weiß wohl, daß diese rein negative Behauptung eben auch die Erkenntnis nur negativ fördert; aber es ist endlich Zeit, daß die Menschheit ihre Sprache, d. h. ihr Gedächtnis entfetische, nachdem sie durch ungezählte Jahrtausende Abstraktionen oder Fetische gehäuft, und ihren Müllkasten die Schatzkammer ihres Geistes genannt hat.

Digitized by Google

Abgesehen von diesem Zerstörungsverdienst — vielleicht hat Herostratos auf der Folter etwas Falsches ausgesagt, vielleicht hat er den Artemistempel von Ephesos aus Freigeisterei angezündet — hat die Annahme, daß es neben dem Sprechen kein besonderes Denken gebe, noch den Vorteil, einige Hauptfragen zu vereinfachen.

Die alte Frage: „Wie können Geist und Körper, Denken und Räumliches aufeinander wirken?" — ist trotz Descartes und Spinoza, trotz unseren Materialisten und ihrer Physiologie noch heute unbeantwortet. Nimmt man eine denkende Seele an, so ist die Schwierigkeit eine doppelte; man weiß nicht, wie die Schallerregung durch einen anderen Menschen (bei Entstehung der Sprache und bei ihrer Neuentstehung in jedem Kinde) bestimmte Gedanken in der Seele wecken könne, und ebensowenig, wie ein Gedanke der Seele die Sprechorgane zu einem verständlichen Schalle innervieren könne. Man müßte geradezu sowohl für die sensiblen wie für die motorischen Nervenbahnen eine Art Dirigenten, einen Umschalter, eine Überseele annehmen, und auch dann wäre das eigentliche Rätsel nur zurückgeschoben. Doch auch die gemeine materialistische Redensart, daß das Gehirn denke, Gedanken fabriziere (wie nach dem Worte Vogts die Niere Harn), bietet die gleiche Doppelschwierigkeit für den gewöhnlichen Gebrauch, aber auch für die Entstehung der Sprache. Denn — abgesehen davon, daß ein Fortschritt der Erkenntnis durch diese Hirnsekretion eine abenteuerliche Vorstellung sein müßte — das Verständnis des Schalls ist ebenso unerklärbar wie die Rückverwandlung des Verstandenen in einen Schall. Hören und Sprechen sind zwei Rätsel, und zwar verschiedene Rätsel.

Nun hätte das Bedürfnis der Vereinfachung längst dazu führen sollen, diese beiden — offenbar reziproken — Rätsel auf eines zurückzuführen, Hören und Sprechen gewissermaßen auf Eine Formel zu bringen.

Etwas Ähnliches — das hätte man bemerken müssen — scheint vorzuliegen, wenn wir einen Gegenstand zugleich sehen und greifen können.

Was ist denn ein „Gegenstand"? Doch immer nur eine

(mechanische oder organische) Einheit von bewegten Molekülen oder Molekularbewegungen (unser Wissen hat eben keine klareren Worte, ich muß sie brauchen). Es ist ein unerklärtes Wunder, daß diese Molekularbewegungen sich durch unsere natürlichen Augengläser, dann durch den Sehnerv u. s. w. bis zu einem „Zentrum“ fortpflanzen, daß das Zentrum eine Ursache seiner Gereiztheit als „Gegenstand“ nach außen projiziert; es ist ein zweites Wunder, daß dasselbe oder ein benachbartes, einverstandenes Zentrum die Beine und Arme nach dem Gegenstande hinbewegt und durch Fingerbewegungen, tastend, dieselben Molekularbewegungen, das ist denselben „Gegenstand“, wahrnimmt, den die Augen „gesehen“ haben. Das Wunder ist damit nicht erklärt; aber es ist doch schon etwas, zwei Wunder auf ein und dasselbe Bekannte, hier die Bewegung, zurückgeführt zu haben. Freilich wird dadurch die altbekannte Bewegung ihrerseits wieder zum Wunder.

Stilles Denken

Wie Sehen und Greifen, so mögen auch Hören und Sprechen nur die beiden Richtungen eines und desselben Bewegungswunders sein. Es sind ja doch nur die beiden Richtungen der Sprache, die wir als das Gedächtnis oder Bewußtsein (nicht als ein Produkt des Bewußtseins oder Gedächtnisses) erkannt haben. Und da die Sprache oder die Wortmasse nichts ist, als eben das Gedächtnis oder die Masse, oder die Summe, oder das System von Erinnerungszeichen, und da die Erinnerungszeichen oder Nervengleise gar nichts anderes sein können als die Bewegungen in den Nerven, welche zu diesen Nervengleisen werden, so ist es wieder einmal ein tautologischer Satz, zu sagen: Die Worte der Sprache sind Bewegungserinnerungen.

Und wieder: so logisch, d. h. ja eben tautologisch, dieser Satz aus dem Bekannten hervorging, er konnte dennoch nicht erschlossen oder ausgesprochen werden, bevor er nicht als eine Beobachtung oder Selbstbeobachtung vorlag. Stricker (Studien über die Sprachvorstellungen) hat solche Selbstbeobachtungen darüber, daß Sprachvorstellungen immer motorische Vorstellungen sind, gesammelt, und ich will hier

vereinigen, nicht was er lehrt, sondern was ich aus seinem Buche gelernt habe. Ich werde auch seine Ausdrucksweise verlassen müssen, weil ich manche eigene Beobachtung hinzufügen will und das Beobachtete anders nennen möchte.

Man sagt gewöhnlich, man könne denken, ohne zu sprechen. Versteht man darunter, man könne denken, ohne laut zu sprechen, so ist der Fehler geringer, als wenn man glaubt, ganz und gar ohne Worte denken zu können. Genauere Selbstbeobachtung zeigt jedoch, daß man auch das stille Denken nicht ohne wahrnehmbare, fühlbare Wortartikulationen vollziehen kann.

Wenn wir bei gespannter Aufmerksamkeit — in ruhender Lage und mit geschlossenen Augen — eine Melodie ohne Worte deutlich vorstellen, so empfinden wir begleitende Bewegungen im Kehlkopf; wenn wir ebenso einen bekannten Vers oder einen eben neu gebildeten Satz deutlich (tonlos) vorstellen, so empfinden wir begleitende Bewegungen genau in denjenigen Teilen unserer Artikulationsorgane, die sich beim lauten Sprechen sichtbarlich bewegen.

Ich bemerke sogleich, daß diese Bewegungen stark genug sind, um unter Umständen auch an Anderen wahrgenommen werden zu können, sowie auch vom Experimentator an sich selbst durch den Tastsinn. Zwischen dem lauten Sprechen und dem ganz unfühlbaren stummen Denken gibt es viele Abstufungen.

Mein beweisendes Experiment ist sehr einfach. Wenn ich meine Finger fest an die Knorpeln über dem Kehlkopf lege (mir oder einem anderen) und der Kopf, der zu dem Kehlkopf gehört, sehr distinkt Worte oder einzelne Laute vorstellt, so kann ich mit den Fingerspitzen die Bewegungen einzelner Konsonanten unterscheiden. Besonders ausgezeichnet sind G und R. Ich glaube, daß sehr feinfühlige Menschen mit den Fingerspitzen wirklich Gedanken lesen könnten, so wie doch auch Taube von den Lippen die Worte lesen, trotzdem nur wenige Laute mit den Lippen hervorgebracht werden.

Es gibt, wie gesagt, Abstufungen in der Stärke des Laut-

vorstellens, wie in der Stärke des Sprechens. Der Übergang vom stärksten stillen Denken zum noch so leisen Sprechen ist allerdings ein plötzlicher, aber doch nur durch den Hinzutritt des Atems, des Schallerzeugers. Die Bewegungen der Artikulationsorgane werden unmerklich stärker, wie man sehr gut bei den Vokalen O und I beobachten kann.

Wenn nun das Denken der Laute so schwach wird, daß es mit dem tastenden Finger nicht mehr wahrzunehmen ist, dann fühlt die Selbstbeobachtung immer noch die Innervation der Sprachorgane.

Es scheint nicht zu kühn, aus diesen Abstufungen zu schließen (nicht logisch, deduktiv, sondern induktiv, als wahrscheinlich zu schließen), daß auch die ganz leisen Lautvorstellungen von ebenso leisen, unbewußten Bewegungserscheinungen begleitet werden.

Solange also das stumme Denken nicht bis zu dieser Unmerkbarkeit herabgesunken ist, so lange fühlen wir bei der nötigen Aufmerksamkeit und Übung jeden Laut an sein bestimmtes Bewegungsgefühl in den Sprachwerkzeugen gebunden, und zwar sowohl die Konsonanten als die Vokale. Wir haben dieses Gefühl bei B in den Lippen, in beiden, bei M oder P ebenfalls in den Lippen, aber anders, immer genau so wie beim lauten Aussprechen. Bei G und K haben wir dieses Gefühl in der Zunge, nicht zugleich im Gaumen, nicht in den Zähnen. Wir fühlen die Laute eben immer in den beweglichen Teilen, in den Muskeln, mit denen wir die Laute hervorbringen.

Wir knüpfen also beim Denken unsere Wortvorstellungen nicht, wie die Volksmeinung sagt, an den Schall der Stimme, sondern an die Bewegungen unserer Sprachmuskeln. Dafür spricht auch der Umstand, daß wir uns gewöhnlich nicht an die Stimme erinnern, die einen Satz gesprochen hat, sondern an den Satz selbst; an die Stimme nur dann, wie ich beobachtet habe, wenn sie ungewöhnlich genug war, um unsere Werkzeuge zur Nachahmung zu reizen. Da auch mit Schriftzügen (Gesichtsvorstellungen) das Denken nur ganz ausnahmsweise assoziiert ist, so darf man allgemein aussprechen, das

Digitized by Google

Denken sei nicht an Wahrnehmungen der Sinne geknüpft, sondern an Bewegungsgefühle.

Wenn nun auch die Befunde bei Leichen von Sprachkranken (an Aphasie Leidenden), ebenso die Vivisektionen an Affen u. s. w. nur mit äußerster Vorsicht zur Beurteilung gesunder Menschengehirne zu verwerten sind, so scheint doch aus den Forschungen von Broca, Hitzig, Ferrier und Munk hervorzugehen, daß die Lähmungen, welche Aphasie erzeugen, nicht Zerstörungen der Sinnesorgane, sondern solche des sogenannten Willens oder eines Bewegungszentrums sind; daß also die Fähigkeit der Sprache durch Bewegungsstörungen vernichtet wird, daß also Sprache oder Denken nichts anderes ist als Bewegungsbewußtsein, d. h. für mich Bewegungserinnerung. Dafür spricht nebenher auch die Tatsache, daß wir einen Laut nicht dauernd (in der Vorstellung) festhalten können, so wenig als laut sprechend; hier muß der Atem, dort die Bewegungsvorstellung immer aufs neue einsetzen.

Bewegungserinnerung

Auch für die Physiologie des Gehirns sollte es nicht gleichgültig sein, ob die Sprache Bewegungs- oder Schallerinnerung ist; denn das sensorische Zentrum, das man neben dem motorischen Sprachzentrum umschrieben hat, verliert an Bedeutung, fordert zum Aufsuchen ganz anderer Bahnen und Bahnstörungen auf, wenn auch beim Sprach*hören* motorische Erinnerungen das Wesentliche sind. Die Schemata werden wieder einmal umgezeichnet werden müssen.

Das Verständnis der ungeheuer komplizierten Arbeit, welche das Gehirn beim Denken oder Sprechen zu leisten hat, wird durch die Lehre, daß Worte Bewegungserinnerungen sind, nicht erschwert. Bei der Bewegung, die zu einem einzigen Laute gehört, sind viele tausend mikroskopische Muskelfasern in Tätigkeit, also (nach neueren Untersuchungen) wahrscheinlich ebensoviele Nervenfasern. Es läßt sich nun eher denken, daß jeder Laut sein Erinnerungszentrum im Gehirn hat, als daß jedes Wort eines habe. Wobei ich freilich den abenteuerlichen Einfall, den einzelnen Gehirnganglien — von denen wir eigentlich nichts wissen — einzelne Vorstellungen zuzuweisen, wahrhaftig nicht zu Gunsten der Laute

nachahmen will. Die Worte entstehen erst beim Sprechen; die Laute sind vorgebildet. Noch genauer betrachtet, ist das nur ein geringer Unterschied; denn wie die Laute durch Übung, also durch Nervengleise, ausgelöst werden, so mögen auch sehr viele Lautgruppen oder Worte ihre ausgefahrenen Gleise haben, und so schließlich auch Wortgruppen oder Sätze oder Urteile. Man mag darum das Gehirn als Sprachmaschine immerhin mit dem Tastapparat einer Schreibmaschine vergleichen, nur daß (wie immer im Organismus) Schreiber (Spieler) und Maschine eins sind und der Mensch darum also doch keine Maschine ist.

Darum vergessen wir auch Worte, die wir selten gehört oder gesprochen haben; darum verlieren vielleicht Sprachkranke die Fähigkeit, Worte zu bilden, aber nicht die Fähigkeit, deren Laute zu bilden.

Wir stellen uns also jedes Wort, bevor wir es laut sprechen, still (denkend) durch die gleichen Bewegungen vor und geben diesen immer noch den Ruck der ausgeatmeten Luft (mitunter der eingeatmeten), um sie zum Tönen zu bringen.

Beim L e s e n werden wir durch die gesehenen Lautzeichen zum stillen Denken angeregt; das stille Denken erzeugt dann die Bewegungserinnerungen. Auch die Physiologie fängt zu erkennen an, daß das Sehzentrum der Hirnrinde erst durch seine Verflechtung mit dem (motorischen) Sprachzentrum das Gelesene verstehen lehrt, mag man dabei unter den Zentren was immer verstehen. Diese Verflechtungsbahnen werden vom Kinde beim Lesenlernen mühsam erzeugt und dann eingeübt. Sie sind n i e m a l s so glatt wie die geraden Wege. Der Bauer muß beim Lesen hörbar buchstabieren. Auch ich muß es mitunter tun, wenn ich eine besonders schwierige Stelle lese oder eine Ablenkung zu überwinden habe. Man sagt gewöhnlich, daß ein ungeübter Leser „die Lippen bewege“. Das ist nicht ganz richtig. Er bewegt (etwas stärker als beim Denken) alle Sprachmuskeln; die Lippen aber sind die äußersten und sichtbarsten Sprachmuskeln, nach den vorderen Mundpartien hat sich aus den hinteren Partien des Schlundes die Sprache gewöhnt, als sie nach einem glück- Lesen

lichen Ausdrucke Baudouin de Courtenays vermenschlicht wurde; darum allein wird das Denken oder Flüstern der Lippenlaute am ehesten wahrgenommen.

Daß die Artikulationsbewegungen das eigentliche Denken ausmachen, wird auch dadurch wahrscheinlich, daß wir beim Lesen (trotzdem wir bekanntlich viele Worte auf einmal überblicken) doch Wort für Wort durch unsere Aufmerksamkeit ziehen lassen müssen, um den Sinn zu verstehen. Genügten unsere Augen, so könnten wir eine Seite ebenso zusammenfassend begreifen, wie wir mit den Augen ein ebenso großes Bild zusammenfassend im A u g e n blick wahrnehmen. (Wenn's nämlich wahr ist; wenn wir nicht auch eine Zeichnung, ein Bild, erst nachzeichnen, nachmalen müssen.) Auch bleibt das Gelesene gewöhnlich nicht durch Schriftzeichen, sondern durch hörbare Worte in der Erinnerung haften.

Wie beim Lesen das Verstehen durch Artikulationsvorstellungen allein ermöglicht wird, ebenso beim Hören.

Es gibt Menschen, die die Artikulationsbewegungen, die wir beim stillen Denken wahrgenommen haben, auch beim Anhören einer scharf betonten Vorlesung empfinden. Sprechkünstler unter den Schauspielern wollen nach langem Hören das Gefühl der Heiserkeit empfunden haben.

Worte Bewegungserinnerungen

Das V e r s t e h e n der eigenen Worte wird durch die Lehre, daß sie immer Bewegungserinnerungen seien, nicht gefördert. Was Stricker darüber sagt, ist falsch. Es scheint mir einerlei, ob die Erinnerungen an Sinneseindrücke, an Schallbilder oder an Artikulationsbewegungen assoziiert sind. Das aber ist mir gewiß, daß das Schemenhafte unserer abstrakten Worte noch drastischer wird, wenn wir bedenken, daß eine Bewegung ihr Kern ist. Es ist nicht wahr, daß bei dem Wort „Pferd" immer eine Vorstellung dieses Tieres vor uns tritt. Wir gebrauchen die Worte für gewöhnlich ohne diese Kontrolle, auf Treu und Glauben, wirklich wie die landesübliche Währung. Aber wohl können wir bei konkreten Worten jedesmal die Barzahlung der Vorstellung verlangen und erlangen. Abstrakte Worte spotten der Kontrolle; sie sind die großen Papiernoten eines bankerotten Staates. „Pferd" s a g e

Digitized by Google

ich erst, wenn ich sprechen will; in der Wirklichkeitswelt kann ich schon darauf reiten, ohne zu denken, ohne „Pferd“ zu sagen.

Auch die Gesten sind Bewegungserinnerungen. Sie fallen nach dieser Lehre gar nicht so sehr aus der Sprache heraus.

Es ist nach dieser Lehre leicht begreiflich, daß Assoziationen von Wörtern am leichtesten durch das Gehör (und seine Übung), weniger leicht durch das Gesicht, am schwierigsten durch die eigentlich sogenannten Assoziationen, durch innere Anregungen ausgelöst werden. Für das Wesen der Assoziation ist freilich nicht viel damit gewonnen; aber vielleicht dadurch, daß ich bemerke, jedes Denken oder Sprechen sei immer etwas modifiziertes, lautes oder stilles Rezitieren.

Wenn wir durch Aufmerksamkeit dazu gebracht werden, unsere Lautvorstellungen in die Artikulationsmuskeln zu lokalisieren, so hören wir darum nicht auf, unsere Worte oder Begriffe im Kopf zu lokalisieren, und zwar instinktiv ungefähr gerade da, wo die Leichenuntersuchungen Sprachkranker an der linken Stirnseite ein sogenanntes Sprachzentrum haben vermuten lassen. Damit ist die Lehre, daß Worte Bewegungserinnerungen seien, durchaus nicht beiseite geschoben. Denn auch unsere Gesichtsvorstellungen, unsere Schallbilder entstehen am Ende aller Enden in ihrem angeblichen Gehirnzentrum, ohne daß wir deshalb neben dem Sehen und Hören ein besonderes Denken des Sehens oder Hörens statuieren. Nehmen wir ein „Denken“ an, dann fällt das Sprechen als „Denken“ überflüssiger Begriff fort, mit ihm das Sehen, Hören, Schmekken u. s. w. Das Sprechen ist dann nur eine Unterart des Denkens. Nehmen wir ein selbständiges Sehen, Hören, Sprechen u. s. w. an, so erübrigt das Denken.

Alle physiologischen Untersuchungen über Gehirntätigkeit entbehren der wünschenswerten Eindeutigkeit; man streitet darüber, ob die sogenannte Ganglienzelle ein Organ der Empfindung oder der Ernährung sei, ob die Nervenfasern der Rinde sensorisch und motorisch oder nur assoziativ wirken, ob das sogenannte Bewußtsein seinen Sitz im Stirnhirn oder

auch anderswo habe, ob die amöboiden Bewegungen der Nervenzellen Erregungserscheinungen sind oder nicht, ob im Gehirn Interferenzerscheinungen vorkommen oder nicht; nie wird, außer bei allgemeinsten Kautelen, mit der Vorstellung ernst gemacht, daß das gesamte Hirn dem psychischen Leben diene. Wir tappen mit den feinsten Messern und Zangen in der Gehirnsubstanz noch brutaler und noch ratloser umher, als wir mit Worten Worte untersuchen. Worte sind wenigstens immer tot oder krank; das Gehirn erst unter den Händen des Vivisektors oder des Anatomen. Halten wir uns an das psychische Leben des gesamten Gehirns, so steht die Frage nach dem Verhältnis zwischen Denken und Sprechen einfach und groß vor uns, losgelöst von den kleinen, wichtigtuerischen, von Jahrzehnt zu Jahrzehnt der Mode unterworfenen Lokalisationsfragen.

Und damit sind wir bei dem Wichtigsten, was wir aus der Lehre (daß nämlich unsere Sprache nicht aus Schall-, sondern aus Bewegungsempfindungen bestehe) lernen können. Wir haben nun etwas, was die beiden Gegensätze: Denken und Räumliches, Geist und Körper — vereinigt. Wir können den größten und schrecklichsten Gegensatz, den zwischen der Wirklichkeitswelt und Erkenntniswelt, auf eine Einheit zurückführen, auf eine bekannte Größe, auf ein bekanntes — Wort.

(Der Leser hat kein Recht, über diese skeptische letzte Silbe ärgerlich zu werden. Es soll nur der unter der Folter der Gedankenqual ausgestoßene Seufzer sein: ich weiß, ich kann nichts wissen! Das Kind will den Mutterleib verlassen und kann es nicht, ohne daß die Zange angelegt wird! Doch gräßliche Tragikomödie! Das Kind hält selbst die Zange in der Hand! Kind und Zange, beides ist Sprache! Wer darüber lachen kann, der lache. Es gehört große Weisheit oder gemeine Dummheit zu diesem Lachen.)

Sprechen oder Denken ist Handeln

Ich sage also, daß die Zurückführung der Sprache auf Bewegungserinnerung den Gegensatz zwischen Körper und Geist, Ausdehnung und Denken, Wirklichkeit und Erkenntnis, Wille und Vorstellung überbrücken helfen muß. Denn wenn

Geist, Denken, Erkenntnis (also die Welt als Vorstellung) für uns nichts ist als Sprache, die Sprache aber nichts als die Summe unserer Bewegungsgleise oder -erinnerungen, so ist auch die Erkenntnis, das Denken, die Welt als Vorstellung nichts als Wille, weil doch unsere Bewegungsvorstellungen als motorische Vorstellungen von unserem Willen ressortieren. Doch lassen wir die Schlagworte Schopenhauers; sie könnten hier verwirren.

In der Wissenschaft, wie in der volkstümlichen Anschauung gibt es die großen Gegensätze: Wahrnehmen und Handeln, Erkennen und Leben, passiv auf sich wirken lassen und aktiv nach außen wirken, kurz die Leistungen der sensiblen und motorischen Nerven und die Folgen dieser Leistungen. Der Gegensatz hört auf, wenn das Wahrnehmen und Erkennen auch eine Leistung der motorischen Nerven ist. Ein Systematiker mag fragen, was dabei aus den sensiblen Nerven werde, was aus der schönen, fast architektonischen Vorstellung von den zentripetalen, sensiblen und zentrifugalen, motorischen Nerven und der Seele zwischen ihnen? Mir genügt es, neben den sensiblen Nerven, welche die Außenbewegung heranmetamorphosieren, und den motorischen, welche die Reaktion wieder heraussenden, auch in Sprache oder Denken Bewegung gefunden zu haben.

Sprechen oder Denken ist Handeln.

Und wie die Sprache danach die aktive Reaktion ist auf die Wirkung, die die Wirklichkeitswelt auf unsere Sinne übt, die Handlung ist, welche festhält, welche darum identisch ist mit der Erbhandlung, die Gedächtnis heißt, wie die Sprache so der See ist, in welchen die Ströme münden, die durch die Pforten unserer Sinne von außen hereinströmen, . . . so möchte die Sprache auch gar zu gern — nachdem all das Wasser gereinigt und in verschiedene Wissenschaften eingeteilt ist — abermals ein Meer werden und sich aus Gedächtnis in wahre Erkenntnis verwandeln. Sie möchte Philosophie werden. Aber sie kann sich nicht selbst aus dem Mutterleibe ziehen.

Wer nun aber glaubte, ich hätte durch diesen Versuch, zwischen der Wirklichkeitswelt, welche gegenwärtig als Atom-

bewegung aufgefaßt wird, und der Erkenntnis, welche sich uns als der menschliche Schatz von Bewegungserinnerungen enthüllt hat, eine Brücke zu schlagen, ich hätte materialistischen Tendenzen nachgegeben, der hätte diese Ausführung gröblich mißverstanden. Habe ich doch vorhin resigniert genug den Oberbegriff Bewegung als ein bloßes Wort an den Pranger gestellt. Durch Zurückführung beider Welten auf ein Gemeinsames ist der Unterschied zwischen Natur und Geist — oder wie man ihn sonst ausdrücken will — natürlich nicht vernichtet. Liegt doch eine zweifache Bedeutung in dem Worte Bewegung verborgen; jahrtausendlange Gedankenarbeit hat uns nicht völlig von den Sophismen der Griechen befreit, welche bald alles fließen sahen (Herakleitos), bald alles Seiende für unbewegt erklärten (die Eleaten). Will man die Rätsel der Bewegung auflösen, so kann man es nur mit den weiteren Rätselworten Raum und Zeit. Es gibt keine Bewegung ohne Änderungen in Raum und Zeit. Alle diese Erscheinungen haben ihre innere und ihre äußere Seite; die Bewegung, welche das Tier auszeichnen soll, unterscheidet sich von der mechanischen Bewegung nur durch ein inneres Korrelat. Stellen wir uns aber auch für die Bewegungen der Physik und Chemie ein inneres Korrelat vor, so ist allerdings durch den Oberbegriff Bewegung für Wirklichkeit und Denken eine Brücke gebildet, die vielleicht mehr ist als ein bloßes Wort. „So weit die Natur reicht, so weit reicht die Bewegung. Dieselbe Bewegung gehört dem Denken an, freilich nicht in der Weise dieselbe, daß der Punkt in der Bewegung des Denkens den entsprechenden Punkt der Bewegung in der Natur äußerlich deckt. Dennoch muß es ein Gegenbild derselben Bewegung sein ... Weil die Bewegung eine in sich einfache Tätigkeit ist, die sich nur erzeugen, nicht zerlegen läßt, wird sie zugleich die letzte sein, die aus keiner anderen stammt." (Trendelenburg, Log. Untersuchungen I, S. 111, 121). Vorsichtig will ich nur auf die gesicherten Etymologien hinweisen, nach welchen unser bewegen mit Wage und Gewicht zusammenhängt und dem französischen mouvement das Moment zu Grunde liegt.

Digitized by Google

Man hat die besonderen Arten der Gedächtnisfehler beobachtet und klassifiziert und daraus Schlüsse gezogen auf das Seelenleben, wie man aus Gehirnkrankheiten Schlüsse auf die Tätigkeit des gesunden Gehirns gezogen hat. Gedächtnisfehler

Aber die Wichtigkeit desjenigen Fehlers hat man noch nicht erkannt, der auch dem besten Gedächtnis untilgbar anhaftet. Eines Fehlers, den man richtiger eine Eigenschaft des Gedächtnisses nennen sollte. Denn man kann es doch auch nicht wohl einen Fehler des menschlichen Auges nennen, daß es für die geringere Anzahl von Schwingungen, welche dann wieder das Ohr hört, unempfindlich ist. Es ist das die wesentliche Eigenschaft des menschlichen Auges. Und so scheint mir der verhängnisvolle Mangel, auf welchen ich hinweisen will und der mich wieder einmal zu dem steilsten Rande dieses Gedankenweges hingeleiten soll, ein wesentliches Kennzeichen des Gedächtnisses zu sein, ja recht eigentlich sein Anfang und sein Ende.

Die Tatsache selbst ist jedermann bekannt, dem aufmerksamen Laien beinahe noch besser als dem Psychologen. Es ist die Tatsache, daß der Mensch im Laufe seiner Entwicklung diejenigen Erfahrungen leicht vergißt, welche seinem Glauben, seiner einmal bestehenden Meinung, seinem einstweiligen Urteile, das heißt also seinem Vorurteile widersprechen, daß er diejenigen Erfahrungen oder Fälle jedoch, die seinem Vorurteil entsprechen, fester und fester dem Gedächtnisse einprägt. Das deutlichste Beispiel hierfür scheint mir zu sein, wie sonst klare und vernünftige Menschen denjenigen Aberglauben, der ihnen lieb geworden ist, zu verteidigen pflegen. Wer den Freitag für einen Unglückstag hält, der merkt sich nicht die tausend und abertausend Freitage, an denen ihm nichts Unangenehmes passiert ist; er merkt sich aber den einen Freitag, an dem er sich sein Bein verstauchte, und fügt durch diesen einen Fall seinem Begriff vom Freitag als einem Unglückstag eine wichtige Erinnerung mehr hinzu. Aller Spott und alle Überlegung der übrigen vermag nichts gegen seinen Aberglauben, weil er auf alle Gegengründe mit seinem Gedächtnis antworten zu können glaubt. Es wäre müßig, zahl-

reiche andere Aberglauben anzuführen. Was bei bestimmten Krankheiten geholfen hat, was man über irgend ein Land oder irgend ein Volk sicher zu wissen glaubt, das alles beruft sich auf ein falsches Gedächtnis. Das falsche Gedächtnis weiß, daß an den Tagen großer Paraden in Berlin schönes Wetter ist, das Kaiserwetter. Das falsche Gedächtnis ist gerade auf diesem Gebiete entscheidend, auf dem der Meteorologie nämlich, weil es da scheinbar vorläufig die Wissenschaft vertritt. Fast alle Menschen behaupten und glauben zu wissen, daß der Mondwechsel gutes Wetter bringe, d. h. nämlich, daß der Vollmond bei klarem Wetter eintrete. In Wahrheit ist eben der Vollmond bei klarem Wetter zu sehen, sonst aber nicht; die Fälle seiner Sichtbarkeit aber prägen sich dem Gedächtnis, weil sie den alten Aberglauben unterstützen, fester ein und verstärken so den Begriff, den wir uns vom Vollmonde machen. Denn — wohlgemerkt — der Einfluß auf das Wetter gehört zu dem Begriffe oder dem Worte Vollmond.

Falsches Gedächtnis

In allen Fällen notorischen Aberglaubens — wie dem vom Freitag und dem von der Unglückszahl dreizehn — mag es leicht sein, den Leser von diesem Fehler des Gedächtnisses zu überzeugen. Schon bei der Wettermacherei des Vollmonds wird aber manch einer sich dagegen empören, daß das ein Aberglaube heißen solle; und ich muß schon mit wissenschaftlichen Gegengründen kommen, hier mit zuverlässigen Beobachtungen von Fachleuten, welche bewiesen haben, daß der entscheidende Einfluß der Mondphasen auf das Wetter eine Illusion sei.

Nun bemerke man, daß mancher ganz handgreifliche Aberglaube in früheren Zeiten ein Satz der Wissenschaft war. Die gesamte Astrologie, die gesamte Alchimie hieß einmal Wissenschaft. Ich erinnere mich aus meiner Jugend, daß der Prager Erzbischof an der Türe der Kirche, in welcher Tycho de Brahe begraben liegt, wie an anderen Kirchentüren Plakate anbringen ließ mit der Ansprache: „Fürchtet euch nicht vor dem Kometen“. Es war also damals das Volk noch der Meinung, ein Komet am Himmel bedeute Krieg oder Pest oder das Ende der Welt. Dreihundert Jahre früher war

Digitized by Google

noch der große Astronom Tycho selbst ein Astrologe gewesen. Kepler mußte sich noch, um nicht zu verhungern, zu astrologischem Schwindel brauchen lassen. Nicht jedermann war so klug wie der vom Mystiker zum Skeptiker gewordene Agrippa von Nettesheim. Der sagt (De incert. et vanit. scientiarum 31): Astrologie, auch Astronomie genannt, ist ganz und gar trügerisch, verlogener als die Fabeln der Poeten ... Er habe gelegentlich, um etwas Geld zu verdienen, aus der Dummheit der Menschen Nutzen gezogen und den Leuten den Unsinn vorgemacht, nach dem sie lüstern waren. ... his fabulis vivunt, imponunt, lucrantur astrologi, poetis interim earundem inventoribus egregie esurientibus. Den Kampf zwischen beiden Weltanschauungen können wir bei Shakespeare noch beobachten. Wohl antwortet Julius Cäsar auf die abergläubischen Gesichte seiner Gattin:

> Ich gehe dennoch aus, denn diese Zeichen,
> So gut wie Cäsarn, gelten sie der Welt.

Calpurnia aber antwortet:

> Kometen sieht man nicht, wenn Bettler sterben ...

und Cäsar sowohl wie Shakespeare scheinen ihr heimlich recht zu geben.

Denken wir noch weiter zurück, so finden wir bei den Griechen angeblich wissenschaftliche Vorstellungen, die Aberglaube sind. Nicht nur der durch und durch in Aberglauben, d. h. in Vorurteilen befangene Aristoteles stellt physiologische Sätze auf, welche der fühlbaren Wirklichkeit widersprechen (wie, daß die eine Körperhälfte wärmer sei als die andere), auch Mathematiker unh Mechaniker glauben, was nicht ist. Noch der Meister Archimedes glaubte, daß die fallenden Körper in gleichen Zeiten gleiche Räume zurücklegen. Überall mag hier das Vorurteil die Beobachtung selbst gefälscht haben, vor allem aber wurde jede auch nur scheinbare Bestätigung der vorgefaßten Meinung dem Gedächtnis fester und fester eingeprägt und so dem Aberglauben Dauer verliehen.

Läge der Fehler nicht tiefer, so könnten wir uns damit trösten, daß von Geschlecht zu Geschlecht alte Aberglauben

und Vorurteile überwunden werden, daß trotz dieser Eigenschaft des Gedächtnisses die Erkenntnis der Menschheit fortschreite, daß am Ende jeder Aberglaube durch Wissenschaft vernichtet werde. Und weil wir durch unsere Kritik der Logik erfahren werden, daß unsere arme Kenntnis von der Wirklichkeitswelt nicht erst in den Urteilen und Schlüssen, sondern bereits in den Begriffen oder Worten steckt, so könnten wir das auch so ausdrücken: es werde dieser Fehler des Gedächtnisses uns nicht verhindern, am Ende zu richtigen Begriffen von der Wirklichkeitswelt zu gelangen. Ich habe darum vorhin schon darauf hingewiesen, daß ein Aberglaube schon im Begriffe oder Worte Freitag, schon im Begriffe oder Worte Vollmond mit enthalten sei. Nun ist es aber eine ganz figürliche und uneigentliche Ausdrucksweise, wenn wir von der Sprache als von einem Hilfsmittel des Gedächtnisses reden. Wir können unser Gedächtnis an ähnliche Dinge so wenig von den Begriffen oder Worten trennen, daß wir sehr oft gut daran täten, anstatt Gedächtnis einfach Sprache zu sagen, anstatt Erinnerungen Worte. Denn so lange eine Erinnerung nicht zu Worte gekommen ist, ist sie auch noch nicht mitteilbar, ist sie noch nicht etwas zwischen den Menschen, gehört sie noch nicht der menschlichen Erkenntnis an. Heft und Klinge sind bei diesem Werkzeug so sehr eins, daß ein Gedächtnis ohne Worte ein Messer ohne Heft ist, dem die Klinge fehlt.

Aberglaube in den Worten

Auf diesem Punkte der Untersuchung muß ich darauf zurückweisen, was vorhin (S. 484 u. f.) über das Verhältnis der Worte und der Assoziationen gesagt worden ist. Assoziationen von Wahrnehmungen sind die Ursache aller Worte oder Begriffe; und Worte oder Begriffe sind unaufhörlich die Ursache neuer Assoziationen. Jetzt werden wir vielleicht erkennen, daß dieser widerspruchsvolle Zustand nur darum möglich ist, weil unsere Sprache gar nichts anderes ist als unser Gedächtnis, weil unser wesenhaft falsches Gedächtnis für eine richtige Welterkenntnis also ebenso ungeeignet sein muß wie unsere Sprache.

Wer mit mir solche Worte bis an den Rand des Denkbaren zu denken wagt, der wird nun endlich vielleicht nicht zu hart

Digitized by Google

finden, was ich in den einleitenden Kapiteln gegen die Sprache gesagt habe, gegen die Sprache als Erkenntniswerkzeug. Für das irdische Wirtshaus natürlich, für das Mitteilungsbedürfnis ist sie ja brauchbar, für das Schwatzvergnügen der Wirtshausgäste und für die Zurufe an den Speiseträger. Da kommt man mit der Sprache recht weit. Mit falschen Karten, falschen Beobachtungen und falschen Ziffern kommt Kolumbus bis nach Amerika und hat es entdeckt, weil er es für Indien hielt. Aber Welterkenntnis und die arme Menschensprache! Wesentlich falsch ist unser Gedächtnis, dessen stärkste Erscheinungsform unsere Sprache ist. Wesentlich falsch ist also unsere Sprache. Und wenn wir uns jetzt erinnern, daß auch die Unterlagen unseres Gedächtnisses, die Daten unserer Sinne, wesentlich, ihrem Wesen nach Sinnestäuschungen sind (S. 339), dann hören wir wohl allen Glauben an eine Welterkenntnis krachend lachend zusammenstürzen.

Unsere Zufallssinne geben falsche Bilder der Welt nach ererbten menschlichen Interessen. Wir müssen dazu ein Auge zudrücken, wenn wir mit den Augen sehen wollen. Und wir werden bald sehen, daß unser Gedächtnis oder unsere Sprache gar nicht benützt werden könnte ohne eine ununterbrochene Ausschaltung durch das Vergessen. Könnten wir uns jedoch nur eine kleine Stufe über das Menschliche hinaus erheben, so würden wir wahrscheinlich weiter erkennen, daß unsere Worte weder die Endglieder, noch die Anfangsglieder von Assoziationen sind, daß die Worte vielmehr gleichgültige Stellen in dem ewigen Zirkeltanze der Assoziationen bilden. Das blitzt und flitzt in unserem Hirn zwischen hundert verschiedenartigen Erinnerungen hin und her, unfaßbar, ungenau und unentwirrbar; wir halten uns verzweifelt an die Worte, weil das Gedächtnis der Menschheit in ihnen wenigstens eine provisorische Ordnung des alten Chaos niedergelegt hat.

*

Wortbildung

Wir haben bisher gesehen, daß die Eigenschaft des Gedächtnisses, immer nur das dem Vorurteil Entsprechende zu merken, das Ende der jeweiligen Erkenntnis bewirkt. Darum

ist jede Besiegung eines Vorurteils auch eine so achtunggebietende Tat, weil sie dem naiven Menschengeiste widerspricht, weil der Entdecker der neuen Beobachtung dazu aus seiner Weltanschauung heraustreten, weil er jedesmal die Grenzen seiner Sprache überspringen muß. Jetzt aber werden wir sehen, daß auch der Anfang der Erkenntnis, die Wortbildung nämlich, auf dieser Eigenschaft des Gedächtnisses beruht, nämlich so, daß nicht etwa bloß dieser Mangel des Gedächtnisses die Wortbildung begleitet, daß er vielmehr die Wortbildung erst möglich macht, daß also die Entstehung der menschlichen Sprache auf der Eigenschaft des Gedächtnisses beruht, die sein Grundfehler ist. Man halte dabei nur fest, was oben (S. 469) über die Ähnlichkeit gesagt worden ist: daß sie überall für die Gleichheit eintritt und sogar schon bei den klassifizierenden Wahrnehmungen der Sinne ihre Rolle spielt. Dasselbe gilt für die Erinnerungen.

Wenn nämlich das Gedächtnis des Menschen nur solche Sinneseindrücke zu einer gemeinsamen Vorstellung verschmelzen könnte, die vollkommen gleich oder identisch sind, so könnte es überhaupt zu keiner Erinnerung, zu keinem Vorstellungsbilde, zu keinem Begriff kommen. Die Geschichte aller Naturwissenschaft gibt Belege dafür, daß die Menschen die Arten der Tiere und Pflanzen immer provisorisch nach ungefähren Ähnlichkeiten unter einem Namen zusammenfaßten, und daß dann die fortschreitende Beobachtung die Begriffe je nach Bedarf entweder einschränkte oder ausdehnte, um sie mit den besseren und neueren Beobachtungen in Übereinstimmung zu bringen. In vorhistorischen Zeiten mögen gar die Menschen — wie die Sprachwissenschaft wenigstens lehrt — z. B. die Bäume mit eßbaren Früchten gemeinsam benannt haben, während Eichenvarietäten, wenn die eine eßbare Früchte trug und die andere nicht, verschieden benannt wurden. Treiben wir die Sache weiter, so kommen wir schließlich dazu, was wir nach der Kritik der Logik genauer sehen werden, daß nämlich jedes Wort nur à peu près ein Ausdruck für gleichartige Dinge ist, daß den unzähligen und unendlich verschiedenen Individuen der Wirklichkeit keine sprachliche

Zusammenfassung gegenüber steht. Wir haben Worte gebildet, nicht weil wir ein gutes, sondern weil wir ein schlechtes Gedächtnis besitzen. In der Wirklichkeit gibt es nur Individuen, gibt es keine Arten, keine Ideen, keine substantiellen Formen; in der Sprache gibt es nur Arten, nur Ideen, nur substantielle Formen. In unseren Köpfen ist die Wirklichkeit nur als Naturerklärung, d. h. als Naturbeschreibung vorhanden. Wenn wir die Karte eines Landes mit dem Lande selbst ähnlich finden, so hat das eine Berechtigung, weil wir von der Karte wie vom Lande Sinneseindrücke haben, die einen Vergleichungspunkt darbieten; unsere Naturerklärung aber ist die unsichtbare Karte einer sichtbaren Wirklichkeitswelt, wir können Bild und Original nicht vergleichen. So sehen wir auch hier, daß die Sprache nichts bieten kann als unvergleichbare Bilder, und begreifen schon hier, warum die Entwicklung der Sprache allein auf dem Wege der Metapher vor sich gehen konnte.

Ich verbinde also wieder einmal zwei Anschauungen, welche zu einem unlösbaren Widerspruch führen müssen. Einerseits führe ich alles geistige Leben des Menschen, all sein Denken oder Sprechen, sein Selbstbewußtsein, sein Bewußtsein u. s. w. u. s. w. auf das Gedächtnis zurück als auf die einzige uns noch halbwegs zugängliche und wirklich beobachtete Tätigkeit seines Gehirns, anderseits behaupte ich, daß es dieser Tätigkeit durchaus wesentlich sei, unzuverlässig zu sein, Fehler zu machen, Ungleiches gleich zu setzen. Es ist klar, daß infolgedessen allein schon unsere Gedankenwelt der Wirklichkeitswelt niemals entsprechen kann. Darin liegt aber noch nicht der unlösbare Widerspruch, den ich meine. Denn die Unrichtigkeit unserer Vorstellungswelt ist dann eben eine Tatsache mehr, mit der wir uns abzufinden haben. Nicht das ist so unerträglich, daß unser Gedächtnis lügt, sondern vielmehr das, daß unser Gedächtnis bisher für unseren treuesten Begleiter galt und daß wir nicht mehr wissen, was das Gedächtnis irgend noch sein kann, wenn es nicht treu ist.

Ich maße mir nicht an, zur Lösung dieses entsetzlichen Widerspruchs etwas beitragen zu können; aber ich möchte darauf aufmerksam machen, daß uns ganz genau der gleiche

Digitized by Google

Widerspruch auf einem scheinbar entlegenen Gebiete begegnet.

Gedächtnis und Erblichkeit

Man hat nämlich, wie erwähnt, von einem Gedächtnis der organisierten Materie gesprochen, damit nichts erklärt, aber dennoch ganz richtig die biologische Erblichkeit mit dem Gedächtnis verglichen. Beruht nun die Tätigkeit unseres Gedächtnisses in ihrer tiefsten Grundlage auf dem falschen Gedächtnis, d. h. auf dem unabwendbaren Schicksal des Gedächtnisses, Ungleiches gleich zu setzen und zwar — um die Worte des Ausgangs zu widerholen — zumeist nur diejenigen Fälle zu merken, welche die vorgefaßte Meinung bestätigen: so liegt der Entwicklung des organischen Lebens auf der Erde ein ähnlicher Vorgang zu Grunde. Dem von der bisherigen Psychologie angenommenen, zuverlässigen, treuen, schematischen Gedächtnis entspricht die Erblichkeit der Eigenschaften bei Pflanzen und Tieren. Der organische Keim enthält etwas wie ein Gedächtnis für die Geschichte und für die Form des Mutterorganismus beziehungsweise der beiden Formen und Organismen von Vater und Mutter. Wäre dieses Gedächtnis treu, so gäbe es keine Entwicklung. Da tritt aber dieser bloß angenommenen, niemals rein vorhandenen Erblichkeit die Anpassung zur Seite, welche ich in diesem Zusammenhange nicht anders als den Grundfehler der Erblichkeit nennen möchte, die falsche Erblichkeit, auf der aber wiederum erst die Möglichkeit des Fortschritts beruht, die Entwicklung. Wie das Gedächtnis neue, niemals ganz gleichartige Fälle so assimiliert, daß die vorgefaßte Meinung dadurch bestätigt, der vorhandene Begriff dadurch mit bestimmt und nur unbewußt erweitert wird, genau so assimiliert das Leben im neuen Organismus (was wir dann in unserer Sprache in Erblichkeit und Anpassung auseinanderspalten) die neuen Eindrücke aus Klima, Nahrung, Kampf ums Dasein u. s. w. zu einer scheinbaren Fortsetzung des Mutterorganismus, welche Fortsetzung jedoch immer ein winziges Teilchen zur Entwicklung hinzufügt. Der neue Organismus glaubt ehrlich, daß er die Art fortsetze; so glaubt das Gedächtnis ehrlich, daß es gleiche Vorstellungen zu einem Begriffe verbinde; es

Begriff und Art

gibt aber keine unveränderliche Art und es gibt keinen Begriff aus identischen Vorstellungen. Die Sache wird vielleicht durch ein Beispiel klarer. Die Entwicklung der Sprache, wie sie seit jeher vor sich ging und wie sie noch vor unseren Augen vor sich geht, beruht in Tausenden von Fällen darauf, daß ein Sprachfehler allgemach zu einem neuen Sprachgebrauche wird. Als zum ersten Male jemand die vergangene Zeit des starken Verbums backen so bildete, daß er anstatt „buk" „backte" sagte, da machte er denselben Sprachfehler, wie wenn ein dreijähriges Kind „ich trinkte" sagt anstatt „ich trank". Aber der ursprüngliche Sprachfehler wurde vom Sprachgebrauch angenommen, und es war gar nicht so übel, als diese Art von Formwandel mit dem Worte „falsche Analogie" bezeichnet wurde. Der ganze hier behandelte Grundfehler des Gedächtnisses besteht in solcher falschen Analogie. Die Sprachwissenschaft bietet zahllose Beispiele für diese Entwickelung. Nun aber ist der neueren Naturwissenschaft der Gedanke auch nicht mehr fremd, daß diejenigen Varietäten, welche relativ konstant werden und so zur Bildung neuer Arten führen, ursprünglich als Fehler, als eine Art von Krankheit angesehen werden können. Einer der schönsten Zierbäume unserer Gärten, der weißblätterige Ahorn, ist so ein Sprachfehler der Natur, der Sprachgebrauch geworden ist, eine Modefarbe, ein Modewort, eine Entartung, welche zu einer neuen Art führte; wie denn vielleicht auch die oft beschriebene Unruhe unserer Generation, die man Nervosität, Entartung, Décadence oder wie immer nennt, eine gewisse Entwicklungskrankheit ist, die möglicherweise in der Zukunft zu einer sogenannten höheren Differenzierung der Rasse werden kann. Ich will diesen Gedanken hier nicht verfolgen. Ich wollte nur festhalten und darauf hinweisen, daß der Grundfehler unseres Gedächtnisses, seine Unfähigkeit zwischen Gleichem und Ungleichem zu unterscheiden, sein wesentlichster Fehler, der aber zugleich der Anfang und das Ende unseres bewußten Geisteslebens ist, ebenso auch der wesentliche Grundfehler oder vielmehr (da der Gebrauch des Wortes Fehler eine menschliche Anmaßung ist) das Wesen

des unbewußten Gedächtnisses, das Wesen aller Entwicklung ist.

Differentialarbeit des Gehirns

Ganz von ferne möchte ich es nun doch wagen, auf einen Zusammenhang hinzuweisen, der vielleicht einmal in besseren Köpfen auf den Weg zu einer Lösung des Widerspruchs leiten könnte. Die Anschauung der neueren Naturwissenschaft, die sich die Entwicklung durch unendlich kleine Differenzen und durch unendlich große Zeiträume als möglich vorstellt, sollte auch auf die Physiologie des Gehirns übertragen werden. Denken wir uns die Lücken zwischen den ungleichen Sinneseindrücken, die das Gedächtnis zu einer Vorstellung verbindet, ausgefüllt durch eine unendliche Reihe unendlich wenig verschiedener Vorstellungen, so wird es offenbar, wie vermessen es war, das Menschenwort Fehler auf einen Naturvorgang anzuwenden. Auch diejenige Bahn eines Körpers, die wir eine Ellipse nennen, schien unregelmäßig zu sein, bevor man die Ellipse als eine gesetzmäßige Linie erkannt hatte. Und auch jetzt noch ist es doch nur eine plumpe Ausdrucksweise der Mathematik, wenn sie die elliptische Bahn als die Resultierende zweier ungleichen Kräfte (als die Funktion zweier Variablen) auffaßt, beschreibt und erklärt. Die mathematische Mechanik arbeitet ja nur aus Bequemlichkeit so gern mit geraden Richtungen. In der Natur ist auch die elliptische Bahn eine Richtung, sie ist es auch in jedem ihrer unendlich kleinen Teile, wie sich darum auch ihre Richtung aus einem unendlich kleinen Teile erkennen und bestimmen ließe. So ist es auch vielleicht nur ein plumper Ausdruck unserer Sprache, wenn wir dem Gedächtnis vorwerfen, daß es die Resultierende ziehe aus ungleichen Sinneseindrücken. Vielleicht ist der Weg des Gedächtnisses der beste und richtigste Weg, nur daß wir seine Gesetze nicht kennen. Wie sollten wir aber auch die Differentialarbeit des Gehirns verstehen, die mikroskopischen Wege des Gedächtnisses, wo wir von seinen Wegen selbst makroskopisch noch kaum mehr als dunkle Ahnungen haben? Und wie sollten wir verstehen, daß die Natur praktisch integrieren kann, ohne Mathematik zu treiben, ja ohne rechnen zu können?

Noch in einem anderen Punkte, im Endpunkte, ließe sich die Tätigkeit des Gehirns oder das Gedächtnis mit der physiologischen Tätigkeit des Gesamtorganismus oder mit dem Leben vergleichen; nur daß dieser Gedanke auch solchen Lesern zu melancholisch erscheinen dürfte, welche diesen Betrachtungen bisher willig gefolgt sind. Es konnte nämlich bisher scheinen, als ob der Fortschritt in Leben und Denken, das, was man Entwicklung nennt, ungemessen sei, weil ja doch der Grundfehler des Gedächtnisses und der Vererbung, den wir mit einem gemeinsamen Worte die Anpassung genannt haben, mit Hilfe der unendlich kleinen Zwischenglieder in unendlich kleinen Zeiträumen sich als das weltbesiegende Wesen von Gedächtnis und Leben enthüllt hat. Immer vollkommenere Geschöpfe müßte die Erde tragen, immer vollkommeneres Denken müßte ihnen möglich sein. Diesem Glauben steht aber das Schreckbild gegenüber, das uns bei der Betrachtung der Ethnographie in der Tatsache periodischer Eiszeiten vor Augen treten wird. Wie der alljährliche, wenige Monate dauernde Erdenwinter zur Katastrophe wird für Billionen organisierter Individuen, so sehen wir in den periodischen Eiszeiten mit ihrer Dauer von 10 000 Jahren, in diesen Weltwintern, wie man diese Schreckensgespenster einer sehr einleuchtenden Hypothese nennen könnte, die rhythmisch wiederkehrende Katastrophe für die Kultur der Völker. Wenn mit dem Umsichgreifen solcher Weltwinter ganze Kontinente ihre Lebensbedingungen verlieren, wenn durch die verheerende Not von Klima und Nahrung unser stolzes Geschlecht herabsinken kann zu den leiblichen und geistigen Gewohnheiten der Eskimos und der Feuerländer, wenn erst in einem neuen Weltsommer eine neue Kultur erstehen muß, die nur mit dünnen Fäden an die vorangegangene Kultur geknüpft ist, so blicken wir in eine Weltordnung, für deren schauerlichen Zerstörungstrieb wir keine Worte mehr haben (vergl. II. 659). Nur ein Wahnsinniger auf dem Throne könnte mit den Kulturschätzen seines Volkes ein solches Wüsten und Verwüsten treiben. Es scheint dafür gesorgt, daß auch die Bäume des Menschengeistes nicht in den Himmel wachsen.

Aber auch wenn diese Hypothese von 10 000jährigen Weltwintern und Weltsommern unrichtig wäre, auch dann hätten wir keine Ursache, die Hoffnungen auf eine ungemessene Entwicklung des Menschengeistes zu übertreiben. Denn auch die Begriffe Kultur und Volk und Menschlichkeit sind ja doch nur Abstraktionen. Was lebt und was denkt, lebt und denkt nur im Individuum. Der individuellen Persönlichkeit aber sind doch noch ganz andere Grenzen gesetzt, als der Weltwinter sie dem Fortschritte der Menschheit auferlegt. Das Grauen vor dem Aufhören mag dem alten Goethe die glückliche Phantasie geschenkt haben, es müsse eine individuelle Unsterblichkeit geben, weil es zu dumm wäre, wenn Goethes Geist nach armseligen 80 Jahren sich nicht mehr weiter entwickeln dürfte. Doch es ist vieles wirklich, was dem Menschen zu dumm scheint. Alle Anpassung an die wechselnden Eindrücke der Umgebung, alle Anstrengung des Gehirns, durch provisorische Gleichsetzung des Ungleichen zum Begreifen der Welt zu gelangen, alle Sehnsucht, durch die Funktion des unendlich Kleinen den Grundfehler des Gedächtnisses zu seiner weltumfassenden Urkraft zu machen, der todesmutige Sprung des Menschengeistes hinein in die Welterklärung endet doch nur nach den wenigen Erdenjahren des individuellen Menschenlebens mit dem Bankerott des Geistes, mit der Unmündigkeitserklärung, mit dem Geständnis, daß der Übergriff vom Wort zur Wirklichkeit nicht gemacht werden könne, daß dieser Glaube nur vom geistigen Tode gefaßt werden könne oder zum geistigen Tode führe. Und genau ebenso steht es um die leibliche Anpassung des Organismus an die umgebende Welt. Unaufhörlich und unter all den Qualen, welche bald Wachstum bald Krankheit heißen, versteht der individuelle Organismus sich verändertem Klima und veränderter Nahrung, ja eigentlich auch sich den veränderten Geweben des eigenen Körpers anzupassen. Alle diese Veränderungen vollziehen sich in der Zeit von einigen Dutzenden unserer Erdensommer und Erdenwinter. Und wenn man ernsthaft von einer Eigenschaft der Anpassungsfähigkeit reden könnte, so müßte der individuelle Mensch schon auf Erden unsterblich sein und würde

Digitized by Google

mit verknöcherten Blutgefäßen, mit versteinertem Herzen weiter atmen und weiter denken. Nach einigen Dutzend Jahren aber beginnt der Organismus zu keuchen und zu stocken und steht endlich still. Man nennt das den Tod. Und die Sprache der Menschen ist so hilflos dem Tode gegenüber wie dem Leben. Denn man könnte ebensogut sagen, der Tod trete ein, wenn die Anpassungsfähigkeit des Individuums aufhört, — als man auch sagen könnte: der Tod ist die letzte Anpassung des Individuums an die umgebende Welt. Nicht nur im Sinne Weismanns, der den Tod für eine spätere Anpassungsform der Organismen hält, weil die ältesten, einzelligen Organismen nicht sterben durften, sollte nicht mit dem Tode des Individuums die Art aussterben. Auch der vielzellige Organismus, auch der Mensch, hört während seines ganzen Lebens zu sterben nicht auf. Wir wissen nicht, was das Leben ist; also wissen wir auch nicht, was der Tod ist.

*

Was wir also recht menschlich den Grundfehler des Gedächtnisses genannt haben, das ist sein Wesen. Es übersieht den Unterschied zwischen Gleichheit und Ähnlichkeit. Es merkt fehlerhaft, es merkt falsch. Und ohne diesen wesenhaften Fehler gäbe es in der organischen Welt keine Entwicklung, in der Geisteswelt keine Begriffe oder Worte. Aber das Gedächtnis ist auch wesentlich untreu. Das Gedächtnis wäre unerträglich, wenn wir nicht vergessen könnten. Und die Worte oder Begriffe, die erst durch das falsche Gedächtnis entstanden sind, wären für den Alltagsgebrauch ungeeignet, ohne die Eigenschaft des Gedächtnisses: untreu zu sein. Es trifft sich nur gut, daß alle diese (menschlich gesprochen) Fehler des Gedächtnisses im Interesse des menschlichen Organismus liegen. Wir könnten weder leben noch denken, wenn wir nicht vergessen könnten. Das Vergessen

Man vergißt, was einen nicht interessiert. „Darum ist auch die ganze Gedächtniskunst eigentlich in der einen Regel enthalten: Interessiere dich! und soweit mnemotechnische Anweisungen einen Erfolg haben, kommen sie alle darauf hinaus,

daß, wogegen wir gleichgültig sind, mit solchem vertauscht oder verbunden werde, was uns mehr am Herzen liegt." J. E. Erdmann, dessen Rede über das Vergessen hier zitiert wird, hat auch hübsch darauf aufmerksam gemacht, daß wir uns nur darum schämen, wenn wir einen alten Bekannten nicht wieder erkannt haben; es muß ihn verletzen, daß wir so wenig Interesse für ihn hatten, daß er durch lebhaftere Interessen aus unserem Gedächtnisse verdrängt werden konnte. Ebenso fühlen wir uns verletzt, wenn eine geliebte Person einen unserer Wünsche vergessen, also geringes Interesse für uns bewiesen hat.

Vergessen aktiv

Der sprachliche Ausdruck vergessen ist ungenügend, weil er die verschiedenen Arten des Vergessens nicht unterscheiden läßt und weil er einen negativen Charakter trägt. Erinnern deutet auf ein Behalten hin, vergessen auf ein Verlieren; das ist schon etymologisch begründet, wie denn to get noch heute im Englischen so viel wie erlangen heißt. Wie es jedoch eine Mechanik des Gedächtnisses gibt, wenn wir sie auch nicht beschreiben können, so muß es auch eine Mechanik des Vergessens geben; denn das Vergessen ist in der Wirklichkeit, kann also keine bloße Negation sein. Daß es eine Tätigkeit ist, wird uns bewußt, wenn wir etwas vergessen wollen und uns die Ausführung unserer Absicht mühevoll oder unmöglich wird. Hat uns eigene Schuld oder Verrat des Liebsten die Lebenfreude genommen, so kann es eine Angelegenheit von der äußersten Wichtigkeit für uns werden, ob wir die eigene, die fremde Schuld vergessen können oder nicht. Gelingt es zu vergessen, so liegt darin eine Wollust, die sicherlich nicht von etwas Negativem ausgehen konnte. Der fromme Katholik mag so etwas empfinden, wenn er absolviert wird. Und sehr schön hat Jakob Böhme die absolvierte Schuld mit dem Holzscheite im Kamin verglichen, weil beide unser Wohlsein steigern, indem sie zerstört und verzehrt werden. Auch das Verbrennen des Holzscheits ist dem sprachlichen Ausdrucke nach eine Negation; wir wissen aber seit hundert Jahren, daß das Verbrennen ein sehr positiver Vorgang ist, an welchem sich die Erhaltung der Energie am

Digitized by Google

allerbesten nachweisen läßt. Gäbe es ein Vergessen als reine Negation, so wäre das Gesetz der Erhaltung der Energie für unser geistiges Leben nicht vorhanden.

Die aufbewahrende und die entfernende Tätigkeit des Gedächtnisses, das Behalten und das Vergessen, insbesondere der aktive Charakter des Vergessens wird uns verständlicher werden, wenn wir alle diese geistige Arbeit mit einer sehr bekannten vegetativen Arbeit des Leibes vergleichen. Hat doch auch die Ernährung der Tiere eine aufnehmende Seite und eine entfernende, wenn schon die letzte freilich nicht mit einem negativen Worte ausgedrückt wird. Das sehr positive Wort für die entfernende Tätigkeit assoziiert sich mit so unangenehmen Nebeneindrücken, daß es darüber in Verruf gekommen ist, „in Verschiß", wie die Studenten sagen. Der Arzt sogar, wenn er Bescheid haben will über die Entfernung der Nahrungsreste, fragt euphemistisch nach der Verdauung. Verdauung bezeichnet aber gerade diejenige Tätigkeit der Organe, bei welcher zwischen den aufzunehmenden und den zu entfernenden Stoffen unterschieden wird („scheißen" etym. wohl aus „scheiden"). Was der Verdauung, zeitlich und räumlich, vorhergeht, ist chemische Aufbereitung des Stoffes; was der Verdauung folgt, ist fast mechanisch. Die Tätigkeit der eigentlichen Organe der Verdauung ist wie beim Auslesen von Erbsen oder Linsen immer Tätigkeit, ob nun die guten Körperchen herangeschoben oder die schlechten Körperchen fortgeschoben werden.

Und wie der tierische Organismus zu Grunde gehen müßte, wenn er keine gesunde Verdauung hätte, wenn er nicht den größten Teil der Nahrungsmittel wieder entfernen könnte, so müßte das menschliche Denken oder das Gedächtnis zu Grunde gehen, wenn es nicht vergessen könnte. Für die Sprache, deren Identität mit dem Gedächtnis er freilich trotzdem nicht erfaßt hat, spricht das Karl Otto Erdmann sehr hübsch aus am Ende seiner lesenswerten Schrift über „Die Bedeutung des Wortes". Er sagt da, nachdem er ganz richtig den gedankenlosen Wortgebrauch als den normalen hingestellt hat: „Daß wir die Kunst des Vergessens auf sprachlichem Gebiete so

Digitized by Google

gewandt betreiben, daß es uns so leicht fällt, vom ursprünglichen Wortsinn abzusehen und einen ‚gedankenlosen‘ Sprachgebrauch zu üben, das ist nichts weniger als ein Mangel des menschlichen Geistes; es ist vielmehr eine wertvolle Eigenschaft, auf der die Möglichkeit der Sprachentwicklung beruht.“

Nicht nur die Möglichkeit der Sprachentwicklung. Der Satz gilt für die Psychologie des Einzelnen wie für die Völkerpsychologie. Der Einzelne könnte seine Muttersprache gar nicht fließend sprechen, er müßte stocken und verstummen, wenn ihm der Bedeutungswandel jedes Wortes in jedem Augenblick voll zum Bewußtsein käme. Der Einzelne ist schon ein Sprachgewaltiger oder ein Dichter, wenn ihm nur die Gefühlswerte der Worte, die aus ihrer Geschichte stammen, immer gegenwärtig sind. Wer als Redner oder Improvisator glänzen will, der darf sich nicht um die Prägnanz der Worte und nicht um ihre Gefühlswerte kümmern, er muß sie gedankenlos ver-
Zweck wenden. Wenn ich einen Vortrag über den Darwinismus halten wollte und darüber, daß Darwin angeblich die Teleologie oder die Zwecklehre aus der Welt geschafft habe, so würde ich beim ersten Vorkommen des Wortes „Zweck“ (um ein treffliches Beispiel Karl Otto Erdmanns fortzuführen) durch die Überfülle der Beziehungen zum Stocken gebracht werden. „Zweck“ als Endursache einer Handlung, und „Zweck“ als Stiefelnagel oder Schuhzweck ist nicht nur dem Klange nach dasselbe Wort. „Zweck“ bedeutet ursprünglich einen Holznagel oder einen Holzpflock, also auch den Holzpflock in der Mitte der Zielscheibe. So noch im Mittelhochdeutschen. Ich habe das Wort „Pflöckchen“ im Sinne von Zielpunkt noch bei Thomasius gefunden. Das französische but hat den gleichen Bedeutungswandel durchgemacht; es kommt vielleicht mit dem italienischen bozza, dem Buckel im Schilde, vom deutschen „Butze“. τελος in Teleologie ist durch einen anderen Zufall des Bedeutungswandels aus einer konkreteren Bedeutung zu der des Zieles und der Vollendung, des Erfolges, des Sieges gekommen. Zweck und τελος, Zwecklehre und Teleologie werden also zwar als synonyme Ausdrücke gebraucht, decken einander aber nicht genau. Im deutschen Worte liegt mehr Absicht-

Digitized by Google

lichkeit eines handelnden Menschen als im griechischen. Und beide Worte haben den Nebensinn nicht immer gehabt, den wir verächtlich in sie hineinlegen, seitdem wir diesen Nebensinn bekämpfen. Darwin selbst gebraucht die gleichen Begriffe mitunter und glaubt dabei den Nebensinn vermeiden zu können. Müßte ich nicht erst Darwins Sprachgebrauch in diesem Falle analysieren, den gemeinen Sprachgebrauch definieren und meinen eigenen Sprachgebrauch erklären, bevor ich ein Recht hätte, das Wort Zweck in diesem Zusammenhange zu gebrauchen? Das wäre ein langes Nachdenken bis zum nächsten Worte.

Wie in diesem Falle, so müßte in unzähligen anderen gerade der kenntnisreiche und denkende Mensch auf die Rede verzichten, weil er den Wald vor lauter Bäumen nicht sähe und den Baum nicht vor lauter Pflanzenphysiologie. Und wie der Einzelne beim Gebrauche der Sprachworte von allen Tätigkeiten seines Gedächtnisses keine so sehr eingeübt hat wie die des Vergessens, so war auf dem Felde der Völkerpsychologie die Entwicklung der Sprache nur dadurch möglich, daß auch zwischen den Menschen die alte Bedeutung des Wortes der neuen Platz machte, also in unzähligen Fällen einfach vergessen wurde. Der kenntnisreiche und denkende Mensch hat jetzt wieder die Geschichte des Wortes Zweck beisammen in seinem Einzelgehirn und muß diese Geschichte beim banalen Gebrauch des Wortes individuell vergessen; entstanden ist aber diese Wortgeschichte der Gemeinsprache z w i s c h e n den Menschen durch etappenweises Vergessen jedes einzelnen Entwicklungsgliedes. Das gilt für die konkretesten Ausdrücke wie für die abstraktesten. Bei den abstrakten Ausdrücken ist es aber fast lustig, daß die oft angestaunte Tätigkeit der Vernunft, eben die Abstraktion, nichts weiter ist als Vergessen, als ein Ausscheiden oder Entfernen von verdauten Empfindungen.

*

Ich habe schon gesagt, daß das Gedächtnis an den Knotenpunkten seiner Gleise, dort, wo es einen Stoß bekommt, wo

eine „Hemmung“ eintritt, zur Sprache, zum Bewußtsein wird. Das Geheimnis des Gedächtnisses wäre damit sogar schon enthüllt, — wenn es eben möglich wäre, diesen furchtbaren Gedanken ohne Rückstand in Worte zu kleiden. Das geht aber ja darum gerade nicht, weil das Bewußtsein sich nicht einstellt auf glatter Bahn. Es geht mir bei diesen schlimmen Ahnungen beinahe wie dem Pferde, dem das Fressen abgewöhnt werden sollte. Es stirbt gerade in der Zeit, wo es sich das Fressen b e i n a h e abgewöhnt hatte. Ich weiß, warum die Sprache ihren Dienst versagt; aber sie versagt ihn trotzdem.

Unbewußte Apperzeption

Diese Eigenschaft des Gedächtnisses, daß es — um es annähernd auszudrücken — auf glatten Gleisen schläft (wie der Müller beim Klappern der Mühle), bei jeder Entgleisung jedoch zu sich, zum Bewußtsein kommt, — diese Eigenschaft erklärt aufs einfachste das Unbewußte im Gedankenwachstum, oder in der Begriffsbildung, in den sogenannten unbewußten Apperzeptionen, dem schweren Kreuz der Psychologen.

Dieses Kreuz wäre freilich nie so schwer geworden, wenn die Herren nicht aus der Mathematik und Logik den Satz von der Identität gleicher Größen herübergenommen hätten, trotzdem der Satz in der Mathematik nur eine Hilfsannahme, in der Logik eine Tautologie ist.

Aber in der Psychologie, das heißt im Denken, in unseren Begriffen gibt es ja keine zwei gleichen Größen. Jede Begriffsbildung ist ja ein Schweben, ein Verschwimmen. Es gibt keine gleichen Bäume, es gibt keine gleichen Blätter, von denen die Begriffe oder Worte „Baum“, „Blatt“ übrig geblieben (abstrahiert) wären. Das nehme ich endlich als sicher an.

Tritt nun zu einem Begriff (der in unserem Sprachschatz ist) ein neuer Eindruck, so sind zwei Fälle möglich.

Entweder die Ähnlichkeit ist (subjektiv) so groß, daß die Bahn glatt abgelaufen wird, daß wir gedankenlos das alte Wort anwenden, das Ding „wiedererkennen“; dann gibt es die sogenannte unbewußte Apperzeption. Wir erblicken einen Baum und sagen gedankenlos „Baum“. Der Unterschied ist (subjektiv, für unser Interesse) so gering, daß wir

Digitized by Google

einfach schwatzend den Sprachschatz anwenden. Ebenso, wenn wir dem Herrn A oder B begegnen und sagen Herr A oder B.

Wir bejahen im strengsten Falle eine Frage nach der Identität. Und es ist eine richtige Sprachbeobachtung Steinthals, daß in jeder Bejahung oder Verneinung ursprünglich (jetzt noch bei ganz kleinen Kindern) ein Willensakt steckt. Spinoza hat diese Lehre (II, 49) schon philosophisch entwickelt und dazu sogar den ganz paradoxen Satz aufgestellt: „Der Wille und der Verstand sind ein und dasselbe." Alle guten Bekämpfer der formalen Logik haben das bei ihrer Lehre vom Urteil eigentlich anerkannt. Kant und die Engländer, wenn sie das Urteil „eine Handlung", „an act" nennen; Liebmann und Brentano, wenn sie das Urteil von der Assoziation trennen, auf die „Intention" hinweisen. Besonders scharf hat Jerusalem die Frage behandelt. Wir können im ersten Falle, dem der unbewußten Apperzeption, also auch cum grano salis von einem unbewußten Willen reden.

Oder aber die Ähnlichkeit des Neuen mit dem Begriff ist (subjektiv) geringer, unser Gedächtnis entgleist, die Erinnerung kommt zu Bewußtsein: wir erkennen nicht sofort wieder; dann weckt uns das Stolpern und wir bereichern den Begriff um eben den kleinen Unterschied, an dem wir uns gestoßen haben. Wie denn auch der Schlittschuhläufer oder Reiter mit jedem Sturz das Gedächtnis der respektiven Muskeln, ihre Übung, also *seine* Übung, bereichert und durch Stolpern lernt. Oder endlich wie das Kind durch Fallen gehen lernt. So lernt die Menschheit denken oder sprechen nicht durch die glatte, unbewußte Anwendung ihres Sprachschatzes, sondern durch das Stottern bei seiner zweifelhaften Anwendung. Wenn ich Herrn A oder B sehe und ihn nicht sofort (unbewußt) wiedererkenne, weil er grau geworden ist, wenn ich Frau G nicht sofort wiedererkenne, weil sie anstatt des gewohnten schwarzen Kleides eines von lila Farbe trägt, so lerne ich dadurch A, B oder G besser kennen.

Fortschritt im Denken

Der Fortschritt des menschlichen Denkens, das heißt die Entwicklung des menschlichen Sprachschatzes ist demnach

Digitized by Google

nichts als: das durch Entgleisungsstöße veranlaßte Bemerken von Unterschieden zwischen ähnlichen Dingen, das Wahrnehmen der Verschmelzungsfehler, das Erkennen der Begriffsmängel und endlich die resignierte Anwendung zusammenfassender Begriffe, trotz dieser erkannten Mängel. Alle großen naturwissenschaftlichen Entdeckungen lassen sich darauf zurückführen, daß man entweder erkannt hat: „Dies ist nicht Frau G, trotzdem sie ähnlich aussieht oder heißt," — oder: „Dies ist Frau G, trotzdem sie lila geht".

Lavoisiers Entdeckung des Sauerstoffs gehört zur ersten Gruppe, Newtons Bestimmung der Sternberechnung als eines Falles von Schwerkraft, die Zusammenfassung (Hertz) von Licht und Elektrizität gehören zur zweiten Gruppe. Da wurden ein paar Begriffe einmal gesäubert, das andere Mal bereichert.

*

Weltanschauung und Sprache

Man wird mir eher zugeben, daß die beschränkte Weltanschauung eines russischen Muschik mit seinem kleinen Sprachschatz identisch sei, als daß die Weltanschauung eines Dichters oder Denkers identisch sei mit seinem großen und unzähliger Kombinationen fähigen Sprachvorrat.

Aber die sogenannte Weltanschauung haftet so unlösbar an der Sprache, die die Erinnerung der ererbten und der erworbenen Erfahrung ist, daß man vergebens versuchen würde, irgend ein Etwas in der Weltanschauung eines Mannes zu suchen, was nicht in der Sprache dieses Mannes zu finden wäre. Wenn Kant seine Gänsefeder schneidet, dabei nur die Feder im Auge hat, und für ihn in dieser Minute sein Lebenswerk, sein ungeheures Wissen, die ganzen Vorstellungsmassen der Theologie, Astronomie, der englischen Philosophie u. s. w. nicht existieren, so sagt man wohl, „er denke in dieser Minute nicht daran". Nicht daran denken, heißt aber nichts anderes, als daß die Vorstellung, die augenblicklich im Nadelöhr der Gegenwart steht, keine Erinnerung weckt, kein Wort assoziiert von diesen großen und sonst für wertvoller gehaltenen Vorstellungsmassen. Wie der König nicht mit der Krone auf

Digitized by Google

dem Kopf herumgeht und sich in allem Menschlichen sehr menschlich und bürgerlich betragen kann, in jedem Augenblick aber in der Lage oder in der Gefahr ist, die königliche Vorstellungsmasse hervorzurufen, so kann der größte Denker ganz spießbürgerlich, ja viehisch denken, bis die Feder geschnitten ist, er sie ansetzt und ihm nun entweder die Absicht, sein Ich fortzusetzen, das heißt an die gestrige Erinnerung anzuknüpfen, oder die unabsichtliche Erinnerung durch den Anblick der letzten Zeile plötzlich die ganze Vorstellungsmasse, z. B. von dem Planetensystem oder von der Frage nach der Möglichkeit „synthetischer Urteile a priori" vor dem Nadelöhr in Bewegung setzt. Was er von diesen Massen für das Wichtigste hält, woran er also das lebendigste Interesse hat, das wird als Wort erreichbar sein und die Gruppierung und das Zentrum, das er für das Wichtigste hält, wird man seine Weltanschauung nennen können. Er wird auch objektiv gewiß all den Mist seiner Gelehrsamkeit zur Nahrung dieses seines Wichtigsten verwenden, wie die gelbe Rose alle Nahrung nur für ihre Blütenart verwenden und andere ablehnen wird; aber immer ist es nur die seit seiner Geburt oder Zeugung angesammelte Erinnerungsmasse oder sein Sprachschatz, der bald als unbewußter Besitz oder als bewußter Besitzer sich bewegt, was wir als seine Weltanschauung personifizieren.

Und es ist sehr fraglich, ob Kant oft an die nach ihm benannte Planetentheorie und an seine kritische Philosophie zugleich gedacht hat, ob ihm seine beiden Taten jemals zu einer Weltanschauung zusammengeflossen sind. Das war etwa bei Descartes noch der Fall, weil bei ihm die neuen Begriffe oder Worte der kopernikanischen Lehren auch erst die neuen cartesianischen Begriffe oder Worte hervorgerufen hatten und er sich selbst verleugnete, als er ängstlich die kopernikanischen Lehren verleugnete. Das war bei Newton der Fall, der seine Theorie des Lichts gern an die Gravitation knüpfte. Dagegen war später die Astronomie schon eine Begriffswelt für sich geworden, und so konnte Kant monatelang in einer Weltanschauung oder einem Wortschatz schwel-

Digitized by Google

gen, die mit seinem anderen Lebenswerk keine Verbindung hatten.

Weil dem so ist, weil Weltanschauung nichts ist als eine bestimmte Neigung oder Gewohnheit des individuellen Gedächtnisses, eine bestimmte Richtungsgewohnheit der sogenannten Assoziation, darum hat mit dem Wort „Weltanschauung" so viel Unfug getrieben werden können. Bei einem individuellen Kopf, z. B. Schopenhauer, kann man wenigstens bildlich und momentweise von einer Weltanschauung sprechen; sagt man aber von irgend einem Peter oder Paul, er habe die Weltanschauung Schopenhauers, so heißt das nur, er habe Worte aus dessen Büchern, mehr oder weniger klar, in seinen Sprachschatz aufgenommen.

Individualität

Ein ähnlich eitles Spiel wie mit „Weltanschauung" wird auch mit „Individualität" getrieben. Nicht nur wer Auch Einer ist, nein, jeder Narr auf eigene Faust hört sich gern eine Individualität nennen. Dieser Wortgebrauch liegt weit ab von dem schwierigen naturwissenschaftlichen Begriffe Individuum. Und Auch Einer selbst will nicht zugeben, daß seine Individualität nur in seiner eigenen Sprache bestehe. Es ist aber nicht anders: beim Volke wie beim einzelnen ist die Sprache die entscheidende Eigenschaft.

Man hat aus theoretischen und praktischen Gründen oft gefragt, was denn eigentlich das Wesen der Individualität ausmache, was ein Volk, einen Stamm, eine Familie, eine Person so auszeichne, daß sie daran von anderen Völkern u. s. w. unterschieden würde. Die einzig richtige Antwort scheint mir zu sein, was fast zu banal ist, um gesagt zu werden: die Völker unterscheiden sich ja durch ihre Sprache. Und nicht nur die Völker, sondern auch die Stämme und Städte und Landschaften und Erwerbsklassen und Familien und Individuen unterscheiden sich durch ihren individuellen Sprachschatz. Man kann suchen, soweit man will, man findet nichts anderes. Besonders die Eigenheiten der Familienidiotismen sind da sehr lehrreich. Und wenn z. B. die Juden in Deutschland genauer auf sich achten würden, so müßten sie erkennen, daß sie so lange einen Stamm für sich bilden,

Digitized by Google

als sie mehr oder weniger einen Jargon sprechen, der für nichtjüdische Deutsche unverständlich ist. Der Jude wird erst dann Volldeutscher, wenn ihm Mauschelausdrücke zu einer fremden Sprache geworden sind, oder wenn er sie nicht mehr versteht.

Kinder, Schulkinder einer bestimmten Stadt haben ihren Sprachschatz für sich. Er ist nicht einfach ärmer als der der Erwachsenen; da und dort ist er reicher.

Nun könnte man ja einwenden, der Sprachschatz sei nur die Blüte der Individualitäten, er sei höchstens ein Symptom, ein Erkennungszeichen der Gruppen, keineswegs aber ihr Grund, er sei nicht das principium individuationis. Und doch fällt er damit zusammen. Denn jeder Begriff des Sprachschatzes führt am letzten Ende zurück auf die individuellen Interessen einerseits, auf die individuellen Erfahrungen anderseits (Subjekt und Objekt), all das wieder auf den Organismus des Individuums, auf die Art seiner Bedürfnisse und seiner Sinnesorgane, und so am Ende aller Enden auf seine motorischen und sensiblen Nerven nebst deren unzugängliches Zentrum. So ist der Sprachschatz nicht nur ein Kennzeichen des Individuums, sondern zugleich auch sein Wesen, seine Eigenschaft; wie etwa Schwere, Farbe, Dehnbarkeit u. s. w. des Goldes zugleich das Kennzeichen, aber auch das Wesen des Goldes sind, da dieser Stoff eben nichts ist als die Summe seiner Eigenschaften.

## VIII. Aufmerksamkeit und Gedächtnis

Gelegentlich haben schon ältere und älteste Schriftsteller auf die Bedeutung der Aufmerksamkeit hingewiesen. Quintilian sagt mit einem stark hinkenden Bilde ungefähr, daß der Verstand durch die Aufmerksamkeit wie ein Spiegel nur diejenigen Dinge reflektiere, denen er zugewendet sei. Und Locke (II, 10 § 3) lehrt schon: Aufmerksamkeit und Wiederholung dienen sehr zur Befestigung der Vorstellungen in dem Gedächtnisse. Der englische common sense und der französische Materialismus wurden auf den Wert der

Aufmerksamkeit aufmerksam. Reid unterscheidet zwischen der Aufmerksamkeit auf äußere Dinge oder Observation und der Aufmerksamkeit auf unser Bewußtsein oder Reflexion. Helvetius sagt einmal: „C'est l'attention, plus ou moins grande, qui grave plus ou moins profondément les objets dans la mémoire."

Schnelle Bewegung der Aufmerksamkeit

Ein Schüler Reids, der mit Unrecht vergessene Dugald Stewart, hat sehr scharfsinnig beobachtet, wie blitzschnell die Aufmerksamkeit wechseln kann. Wenn ein Seiltänzer sich auf einem Drahtseil im Gleichgewichte hält und dabei gleichzeitig mit beiden Händen jongliert, so hat er seine Aufmerksamkeit aufs gespannteste auf drei Muskelgruppen zu richten; das wäre unbegreiflich, wenn wir nicht annähmen, „daß beide, die Seele sowohl als das Auge, auf diese verschiedenen Balancen nacheinander achtgäben, aber dabei mit einer ganz außerordentlichen Schnelligkeit verführen, was, wie die Erfahrung lehrt, dieselbe Folge hat, als ob sie beide auf alle diese Gegenstände zugleich unausgesetzt merkten." Sehr fein bemerkt Stewart hierzu, daß die Überraschung der Zuschauer von Taschenspielerkunststücken daher rühre, daß der Zuschauer nicht den Grad der Aufmerksamkeit verwenden könne, welchen der Künstler oder Seiltänzer durch Übung erreicht hat. Wir können dieses Kunststück des Gehirns besser begreifen, seitdem unsere Techniker einen Telegraphen erfunden haben, der durch einen gewissen schnellen Wechsel das scheinbar gleichzeitige Telegraphieren auf einem Drahte ermöglicht. Wie schwer es ist, diese Multiplextelegraphie des Gehirns auf größere Erscheinungen zu übertragen, das kann der gesellige Mensch täglich erfahren, wenn ihm in einer sogenannten Gesellschaft zugemutet wird, zwei Gespräche zu gleicher Zeit zu hören. Der innere Vorgang ist wahrscheinlich derselbe, wie wenn ein Fechtmeister es unternimmt, einen Gang mit zwei Gegnern auf einmal zu machen. So wenig dieser für gewöhnlich mit einem Hiebe zwei Angriffe parieren kann, so wenig kann die Aufmerksamkeit zwei Sätze zugleich aufnehmen ohne hin und her zu springen.

Diese Schnelligkeit der Sprünge, die wir oft an einem

ungewöhnlichen Verstande bemerken, ist also ein Vorzug der Aufmerksamkeit. Ich möchte nicht erst das Schulbeispiel von Cäsar bemühen, der mehreren Schreibern zugleich, d. h. abwechselnd diktiert haben soll. Von Napoleon wird ähnliches berichtet. Wir können bessere, gesichertere Erfahrungen aus dem täglichen Leben nehmen. Der Knabe mit einer schnelleren Aufmerksamkeit wird seine Käfersammlung früher vermehren als ein anderer; der Student mit der schnelleren Aufmerksamkeit wird geometrische Sätze als Axiome auffassen, die für einen anderen eines Beweises bedürfen. Keine Forschung ohne Aufmerksamkeit. Der aufmerksamste Gelehrte wird mit der Zeit leicht der zerstreuteste werden für alle Dinge, die außerhalb des Blickfeldes seiner Aufmerksamkeit liegen.

Bewußtsein und Aufmerksamkeit

Es wäre nun ganz hübsch, den schwierigen Begriff des Bewußtseins zu eliminieren und das Bewußtsein in die beiden Zustände oder Tätigkeiten der Aufmerksamkeit und des Gedächtnisses aufzulösen. Was wir im Bewußtsein zu haben glauben, das wird durch die blitzschnelle Aufmerksamkeit erworben und durch das dauernde Gedächtnis festgehalten. Die Summe der menschlichen Erfahrung oder die Sprache wäre dann eine Art fixierter Momentaufnahmen. Aber die Worte Bewußtsein, Aufmerksamkeit und Gedächtnis sind selbst wieder Teile dieser Summe, sind selbst wieder Bestandteile der Sprache und narren uns, wenn wir sie nach dieser verführerischen Erklärung noch einmal von der anderen Seite betrachten. Da ist zunächst eine Beobachtung, welche die Aufmerksamkeit unserem Gedächtnisse übermittelt hat, in unserem Bewußtsein nur dann, wenn wir eine innere Aufmerksamkeit abermals auf sie richten. Das Bewußtsein ist also nicht eliminiert; wir können das Wort vorläufig nicht entbehren, weil wir die unbewußte Aufmerksamkeit (wir erinnern uns z. B. eine Stunde später, eine Uhr schlagen gehört zu haben, ohne daß wir es sofort wahrgenommen hätten) von der bewußten unterscheiden wollen. Da ist ferner die Unmöglichkeit, Aufmerksamkeit und Gedächtnis jemals radikal zu trennen, weil jedes Aufmerken ein Beachten von Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten, also ein Bemühen des Gedächtnisses ist, und

weil jede kleinste Erinnerung der Erregung einer bewußten oder unbewußten Aufmerksamkeit bedarf. Schließlich würde auch noch die Frage der Willkürlichkeit hineinspielen. So entdecken wir auch auf diesem Punkte, wie schwer es ist, die Sprache mit Sprachworten zu kritisieren. Alle Erkenntnistheorie ist zuletzt Psychologie, und an eine wissenschaftliche Psychologie ist nicht zu denken, solange die psychologischen Grundbegriffe unklar und undeutlich im Sprachgebrauche schwanken.

Das so wohlbekannte Gefühl der Aufmerksamkeit ist darum für die psychologische Untersuchung kaum zu enträtseln. Wir stehen wieder einmal vor einem der Fälle, wo wir eine Seelenäußerung oder einen geistigen Zustand analysieren müssen, um das Wesen der Sprache besser kennen zu lernen, und wo wir zugleich den Begriff sprachkritisch analysieren müssen, um das Schwanken der Wortbedeutung festzustellen. Wir stehen wieder einmal vor einem der Fälle, wo die Psychologie irre führt, wenn wir nicht eine klare Definition des Wortes vorausschicken, und wo wir keine Definition aufstellen können, ohne vorher die Hauptgebiete der Psychologie für diese Definition durchforscht zu haben. Wir stehen wieder einmal an der Grenze der Sprache, wieder einmal vor der Aufgabe — um ein oft gebrauchtes Bild etwas zu ändern — mit eigenen Händen den Stuhl aufzuheben, auf welchem wir sitzen.

**Aufmerksamkeit kein „Vermögen“**

Unser wichtigstes Augenmerk muß es sein, unsere gespannte Aufmerksamkeit müssen wir andauernd darauf richten, daß wir den Begriff „Aufmerksamkeit“ nicht personifizieren, daß wir uns nicht ein bestimmtes Seelenvermögen „Aufmerksamkeit“ vorstellen, welches irgendwo im Gehirn residiert und unsere Gedanken lenkt. Die Psychologen — von Condillac bis Ribot —, welche das G e f ü h l der Aufmerksamkeit untersucht haben, haben sich selbstverständlich nach Kräften vor dem Fehler der Personifikation gehütet; aber lange nicht genug. Immer wieder guckt es wie ein Seelenvermögen aus ihren Darlegungen heraus, und auf einen wichtigen Punkt haben sie nicht klar hingewiesen: daß wir

Digitized by Google

unter Aufmerksamkeit nämlich bald den relativ passiven Zustand verstehen, der in uns unbewußt durch äußere Objekte erregt wird, bald den ganz aktiven Zustand, in welchem wir die sogenannte Aufmerksamkeit auf einen äußeren Gegenstand absichtlich richten. Um doch wenigstens von einer vorläufigen Definition auszugehen, welche diese beiden Zustände umfaßt, wollen wir den folgenden Satz hinstellen: Aufmerksamkeit ist die Empfindung einer Anstrengung, die uns das Apperzipieren einer Wahrnehmung kostet. Wir sehen sofort, daß die Frage nach dieser Empfindung mit den Fragen nach dem Wesen der Gehirnarbeit und der Apperzeption zusammenhängen wird; und daß diese Empfindung wiederum als relativ passiv mit dem Interesse, nach unserer Sprachkritik also mit dem Gedächtnis, daß diese Empfindung als aktive mit den Geheimnissen des menschlichen Willens zusammenhängt. Wir sehen also, daß wir mit den Mitteln unserer Sprache kaum zu einer völlig befriedigenden Definition gelangen werden.

**Aufmerksamkeit ist Arbeitsleistung**

Am wichtigsten erscheint mir der Nachweis, daß überall, wo die Umgangssprache oder die Wissenschaft von Aufmerksamkeit redet, Arbeit geleistet, und darum eine Anstrengung empfunden wird. Die Selbstbeobachtung, die leider wieder nicht ohne diese Arbeit der Aufmerksamkeit möglich ist, weist uns darauf hin; Experimente von Duchenne haben wenigstens so viel hinzugefügt, daß durch elektrische Reizung des Stirnmuskels die Physiognomie eines Menschen so verändert wird, daß der äußere Eindruck der Aufmerksamkeit entsteht.

In sprachlicher Beziehung können wir nun, was unserem Hasse gegen die Abstraktionen auf -keit und -heit nur schmeicheln kann, sofort die Personifikation Aufmerksamkeit aufgeben und uns mit der Tätigkeit des Aufmerkens begnügen. Schon die Umgangssprache macht einen Unterschied zwischen sehen und betrachten, zwischen hören und lauschen, zwischen riechen und wittern, schmecken und kosten, fühlen und tasten. Der Unterschied ist bei den einzelnen Sinnen und in den verschiedenen Sprachen und Mundarten nicht immer gleich groß; immer aber liegt eine Unterscheidung zwischen unaufmerksamem, mehr passivem Wahrnehmen und aufmerksamem, an-

strengendem Wahrnehmen zu Grunde. Die meisten Untersuchungen über die Aufmerksamkeit sind auf das aufmerksame, anstrengende Denken, auf die Kombination von Sinneswahrnehmungen verwandt worden; doch machen es die angeführten Wortunterschiede offenbar, daß die Empfindung der geistigen Arbeit, also die Empfindung der Aufmerksamkeit, auch schon bei den einfachsten Wahrnehmungen vorhanden ist. Auch beim Betrachten eines farbigen Lichtpunktes, beim Belauschen eines einzigen musikalischen Tones kann die Arbeit des Aufmerkens binnen kurzem einen hohen Grad von Ermüdung zur Folge haben. Diese Ermüdung kann sowohl durch die Intensität wie durch die Dauer des Aufmerkens veranlaßt werden, sowie die Ermüdung der Armmuskeln durch das Gewicht des emporgehaltenen Körpers ebensogut wie durch die Dauer des Emporhaltens erzeugt werden kann. Arbeit wird da und dort geleistet. Ribot möchte den Zustand der Aufmerksamkeit von dem normalen Seelenzustand durch den Begriff Monoideismus unterscheiden; und er legt Wert darauf, daß der Monoideismus der Aufmerksamkeit geistiger Art sei, daß die einzige Idee sich auf einen Gegenstand der Wirklichkeitswelt richte, daß also derjenige Zustand nicht mit der Aufmerksamkeit zu verwechseln sei, wo ein heftiger Zahnschmerz oder eine außerordentliche Freude ebenfalls das gesamte Bewußtsein auf ein einziges Gefühl zusammendränge. Ich sehe nicht ein, warum man diese Zustände nicht unter dem Begriff der Aufmerksamkeit begreifen soll. Es ist bekannt, daß man Schmerzen „vergessen“ kann, wenn es einem gelingt, seine Aufmerksamkeit auf etwas anderes zu richten; Reid kannte einen Menschen, der seine Gichtschmerzen linderte, wenn er während eines Anfalls mit leidenschaftlicher Aufmerksamkeit Schach spielte. Nur wer heimlich in der Aufmerksamkeit ein personifiziertes Seelenvermögen erblickt, kann das aufmerksame Schachspielen einer anderen Seeleneigenschaft zuschreiben als das Aufmerken auf seine Schmerzen. Wir können diese Ablenkung unserer Geistestätigkeit von einer unangenehmen zu einer angenehmen Empfindung viel besser erklären, wenn wir die Hypothese aufstellen, daß

Digitized by Google

eine Anstrengung in einer bestimmten Richtung das Gehirnleben für andere Richtungen gewissermaßen hypnotisiert. Diese Erscheinungen einer willkürlichen Ablenkung der Aufmerksamkeit enthalten doch gerade die beiden Zustände des passiven und des aktiven Aufmerkens im höchsten Grade. Es werden uns aus der Zeit der Christenverfolgungen, der Inquisition, aber auch aus dem Seelenleben indischer Fanatiker glaubhafte Fälle erzählt, wo die furchtbarsten körperlichen Foltern ohne Schmerzempfindung ertragen wurden, weil der Gefolterte seine ganze Aufmerksamkeit auf irgend ein starkes Gefühl religiöser Lust richtete. Hier scheint mir also der äußerste Grad derjenigen passiven Aufmerksamkeit vorzuliegen, in welchem bei gewöhnlichen Menschen die Todesqualen alles übrige Seelenleben so lahm legen, daß der Gefolterte nichts anderes mehr sieht, hört und denkt, während beim Märtyrer wie bei Wahnsinnigen etwas wie eine fixe Idee im stande ist, den gemarterten Körper gegen die Schmerzen zu hypnotisieren.

**Aufmerksamkeit und Interesse**

Passive Aufmerksamkeit kann, das liegt auf der Hand, nur durch Erregung eines Interesses entstehen; Folterqualen müssen die Aufmerksamkeit aufs höchste erregen, weil der gewöhnliche Mensch kein höheres Interesse kennt als sein Leben. Wir erinnern uns, daß unsere Analyse das Interesse schließlich auf eine Tätigkeit des Gedächtnisses zurückgeführt hat. Wir können diesen Gedanken vorläufig nicht weiter verfolgen; halten wir uns an das Interesse. Ein Mensch oder ein Tier, sagt Ribot (L'attention S. 13), wäre ohne die Fähigkeit, Lust oder Unlust zu empfinden, auch unfähig, aufzumerken; wir können hinzufügen, daß ohne diese Fähigkeit zur Lust und Unlust die organische Welt auch nichts apperzipieren könnte. Nur daß die Annahme eines gefühllosen Lebewesens sinnlos ist; wir wissen ja, daß die Erlernung des Schädlichen und Nützlichen die Gefühle der Lust und Unlust, also das Interesse erzeugt hat, und daß diese Erlernung, welche wir dem Gedächtnisse verdanken, die ganze Entwicklung der Sinnesenergien von der Amöbe bis zum Menschen und im Menschen die Entwicklung derjenigen Anpassung möglich ge-

Digitized by Google

macht hat, die wir Welterkenntnis nennen. In jedem einzelnen Menschen ist nun natürlich die Richtung seiner Aufmerksamkeit oder die Gegend seiner Apperzeption oder die Ansatzstelle seines geistigen Wachstums (wenn unsere Auffassung von der Apperzeption richtig ist) von zwei Umständen abhängig: von seinem bisherigen Bewußtseinsinhalt und von dem äußeren Objekt, das dazu an ihn herantritt. Stellen wir einen Bauern, einen Jäger, einen Botaniker und einen Astronomen auf eine Heide, so wird die Aufmerksamkeit eines jeden auf andere Umstände gerichtet werden, und wenn wir von jedem die Tätigkeit des Aufmerkens sehen könnten, so wüßten wir auch alles über seinen bisherigen Bewußtseinsinhalt. Die Tatsache, daß das Interesse beim passiven Aufmerken den Ausschlag gibt, daß demnach die Vorgeschichte des Individuums und seiner Art, anders ausgedrückt, daß das Gedächtnis des Individuums und sein Artgedächtnis auch diejenige Form der Aufmerksamkeit lenkt, die man die passive nennt, ließe sich durch tausend überflüssige Beispiele belegen. Doch in dieser Bemerkung liegt schon die zweite, daß auch bei der passiven Aufmerksamkeit aktive Arbeit geleistet wird. Für die neuere Psychologie sollte das selbstverständlich sein, da diese auch im einfachen Sehen oder Hören Verstandesarbeit, Gehirnarbeit erblickt. Wir können diese Arbeitsleistung aber auch durch das alltäglichste Experiment nachweisen. Lassen wir die Hand auf dem Tische ruhen, so nehmen wir die Tastempfindung nach einigen Minuten gar nicht mehr wahr, wenn wir nicht durch unmerklichen Druck neue Muskelarbeit leisten. Bei der aktiven Aufmerksamkeit freilich ist diese Arbeitsleistung viel intensiver zu beobachten; fixieren wir mit den Augen einen bestimmten Punkt, so sind die Augen nach kurzer Zeit von der geleisteten Arbeit so erschöpft, daß wir überhaupt nichts mehr sehen. Das Gefühl der Anstrengung liegt, stärker oder schwächer, beim aktiven wie beim passiven Aufmerken vor. Nimmt man der inneren Empfindung der Aufmerksamkeit die sie angeblich nur begleitende Empfindung der Arbeitsleistung, so weiß ich nicht, was von dem Seelenvorgang Aufmerksamkeit überhaupt noch übrig bleibt.

Digitized by Google

Schon bei dieser Betrachtung werden die Grenzen zwischen passiver und aktiver Aufmerksamkeit verwischt. Wird z. B. durch einen Gesichtseindruck das Interesse eines bis dahin unaufmerksamen Spaziergängers erregt, läuft z. B. ein Tier über den Weg, dessen Formen ihm nicht ganz geläufig sind, so wird er sofort seine Augen auf diesen Gesichtseindruck lenken und sie akkommodieren, um in der nächsten Minute wieder zu vergessen, daß das Aufspringen eines Hasen ihn zu dieser komplizierten Arbeit angeregt habe. Aber die Arbeit, mit welcher er das Bildchen des Hasen auf den Fleck des deutlichsten Sehens brachte, dies entsprechend in beiden Augen, und was sonst ein aufmerksames Sehen alles erfordert, ist doch nicht verschieden von der Arbeit des Mikroskopikers, der mit gespanntester aktiver Aufmerksamkeit unter dem Mikroskop das Sputum eines Lungenkranken untersucht. Wäre Selbstbeobachtung bei der passiven Aufmerksamkeit möglich, so würden die Gefühle der Arbeitsleistung überall ebenso wahrnehmbar sein, wie sie es bei der aktiven Aufmerksamkeit sind: beim aufmerksamen Sehen eine Anstrengung in der Gegend der Augen, beim aufmerksamen Hören eine fühlbare Anstrengung in der Gegend der Ohren, beim aufmerksamen Denken, d. h. beim aufmerksamen Kombinieren von Vorstellungen oder Begriffen, eine leis fühlbare Anstrengung der Kopfhaut. Erinnern wir uns bei diesem Anstrengungsgefühl, welches vom aufmerksamen Denken verursacht wird, daß Denken bei vielen Menschen inneres Sprechen ist, und umso sicherer Bewegungsgefühle im Sprachapparate auslöst, als das Denken aufmerksamer wird.

**Aufmerksames Denken**

Wir erfahren aus alledem, wie subjektiv menschlich, d. h. verstandesgemäß die Unterscheidung zwischen passiver und aktiver Aufmerksamkeit ist. Es kommt dabei der ungenaue psychologische Begriff des Wollens ins Spiel; je nachdem die Arbeit des Aufmerkens gewohnt oder ungewohnt ist, haben wir das täuschende Bild einer unwillkürlichen automatischen Bewegung oder einer gewollten Anstrengung. Passives und aktives Aufmerken, unwillkürliche oder gewollte Arbeit ist noch schwerer zu unterscheiden, wenn wir jetzt das aufmerk-

same Wahrnehmen mit dem aufmerksamen Vorstellen oder Denken vergleichen. Zunächst würde das aufmerksame Wahrnehmen in den meisten Fällen (wo z. B. ein plötzlicher greller Gesichtseindruck unser Interesse erregt, unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht) als ein passives, unwillkürliches Aufmerken zu denken sein. Und doch ist just in diesen Fällen die geleistete Arbeit besonders gut subjektiv zu spüren, objektiv wahrzunehmen. Denn das Akkommodieren beim Scharfsehen ist nicht ein metaphorisches Bild der Aufmerksamkeit, sondern ein frappantes Beispiel. Und diese Arbeit beim Scharfsehen wird gerade dann aktiv und willkürlich geleistet, wenn, wie beim Scharfschützen, die Bewegung am besten eingeübt ist. Alle Begriffe fließen wieder durcheinander.

Die viel kompliziertere und mikroskopischere Arbeit beim aufmerksamen Vorstellen oder Denken ist noch subjektiv als unklare Kopfanstrengung zu spüren, nicht aber immer wie beim Scharfsehen objektiv am anderen Menschen zu beobachten. Objektiv kann diese Kopfanstrengung aber erschlossen werden, wenn man sich erinnert, daß nichts im Denken ist, was nicht vorher in den Sinnen gewesen ist, und wenn man einmal das Wesen der Erinnerungsbilder genau betrachtet. Ich hätte diese Bemerkung besser bei der Untersuchung des Gedächtnisses weiter ausgeführt; aber ein Buch wächst nicht immer, wie man will.

**Erinnerungsbilder wirklich**

Ich habe eben den Ausdruck Erinnerungsbilder gebraucht. Diese Bilder haben die Psychologie jahrhundertelang nicht in Ruhe gelassen. Man hat lange Zeit in den Vorstellungen wirkliche, reale Bilder der Wahrnehmungen gesehen und die rohesten Hypothesen darüber aufgestellt, wie diese Bilder in das Gehirn hineingelangen. Platons nachwirksame ἰδέα war zugleich: Urbild, Spiegelbild und Vorstellung. Ich neige sehr dazu, diese rohen Hypothesen für ungefährlicher zu halten als die unvorstellbaren Lehren der neueren Psychologie, die zwar irgendwelche molekulare Veränderung der Ganglien oder doch die Tendenz zu einer molekularen Veränderung als Ursache der Erinnerungsbilder annimmt, aber diese Bilder dann wieder als Symbole auffaßt, als unwirkliche Zeichen der Wahrnehmungen,

die selbst wieder nur Zeichen für die Wirklichkeitswelt sind. Dabei muß alles Vorstellen aufhören. Ich möchte mit wenigen Worten zeigen, daß alle Erinnerungsbilder, wenn sie nur Symbole sind, es doch nicht weniger sind als die unmittelbaren Wahrnehmungen der Wirklichkeitswelt. Für diese darf natürlich die letzte Frage, die nach ihrer Realität, aufgeworfen werden; doch so real wie die Wahrnehmungen sind die Erinnerungen eben auch.

Ich gehe davon aus, daß das Spiegelbild eines Körpers um nichts weniger real ist als das unmittelbare Bild des Körpers, und da wir vom Körper nichts wissen als die Angaben unserer Sinne: um nichts weniger real als der Körper selbst. Das unmittelbare Bild entsteht durch Einwirkung der sogenannten Ätherschwingungen auf unseren Sehnerv. Das Spiegelbild entsteht durch die Einwirkung derselben abgelenkten Schwingungen; weil wir nun den Körper und sein Spiegelbild sehen, weil wir aus der Praxis wissen, daß der Körper nur einmal vorhanden ist, weil wir das Spiegelbild nicht essen und nicht einmal betasten können, darum nennen wir es unwirklich. Es ist aber nur unwirklich für unsern Magen und für unsere Hände. Für den Gesichtssinn ist es wirklich. Erblicken wir einen Körper unter der Oberfläche des Wassers in einer falschen Richtung, so korrigieren wir sie, falls wir den Körper mit den Händen greifen, mit der Kugel treffen wollen. Wie der Kunstschütze die Richtung der Pistole korrigiert, wenn er einen Gegenstand, in den Spiegel blickend und nach rückwärts zielend, treffen will. Für den Gesichtssinn ist er aber wirklich dort, wo wir ihn sehen.

So müssen die Erinnerungsbilder in unserem Gehirn ebenfalls Wirklichkeiten sein, wenn auch noch so schwache Wirklichkeiten. Die dort angenommenen Molekularveränderungen oder Tendenzen oder „Dispositionen" zu Molekularveränderungen, d. h. aufgespeicherte Kräfte, welche durch irgend eine Erregung der Aufmerksamkeit die Molekularveränderungen erzeugen, müssen ebenso wirklich sein, wie es die sogenannten Ätherschwingungen sind, die von der Spiegelfläche ausgehen. Es kann nun nicht anders sein: wie wir körperliche Arbeit

Digitized by Google

Aufmerksamkeit und Wille

leisten müssen, um ein Gesichtsbildchen in der geeigneten Schärfe auf den Fleck des deutlichsten Sehens zu bringen, so müssen irgendwelche Nerven, vielleicht auch die vasomotorischen Nerven, im Gehirn die Molekularveränderungen jedesmal hervorrufen, durch welche Erinnerungsbilder, sodann allgemeinere Vorstellungen und schließlich die Muskelgefühle erzeugt werden, ohne welche auch die abstraktesten Worte oder Begriffe nicht zu stande kommen können. Und die Empfindung dieser Arbeit nennen wir aufmerksames Denken. Man sieht, es müßte die Aufmerksamkeit als ein personifiziertes Seelenvermögen göttlich wirksam gedacht werden, wenn zwischen aufmerksamem Wahrnehmen und aufmerksamem Denken unterschieden werden soll. Und der Wille gar ist nur eine subjektive Begleiterscheinung. Überschreitet die Anstrengung die Schwelle des Bewußtseins, so nennt man das willkürliche Aufmerksamkeit. Überschreitet die Anstrengung das Maß der Kraft, so glaubt man und sagt, der Wille sei nicht stark genug gewesen. Aber weder die Ermüdung des ausgestreckten Arms, der ein Gewicht hält, noch die Ermüdung der Aufmerksamkeit sollte uns veranlassen, einen personifizierten Willen als selbständigen Aufseher der Arbeit anzunehmen. Ribot, der das Maximum der unwillkürlichen Aufmerksamkeit dem Maximum der gewollten Aufmerksamkeit als Gegensatz gegenüberstellt, steht zu sehr unter dem Banne der Worte. Er möchte die Entwicklung der willkürlichen Aufmerksamkeit, wie sie am Kinde beobachtet worden ist, so erklären, daß die unwillkürliche Aufmerksamkeit durch ein natürliches Interesse hervorgerufen wird, daß man die Kinder zu der bewußten Aufmerksamkeit erzieht, indem man den Dingen ein künstliches Interesse gibt. Er unterscheidet drei Perioden in dieser Erziehung: das künstliche Interesse soll zunächst durch Aussicht auf Lohn und Strafe und durch die angeborene Neugier erregt werden, sodann durch Eitelkeit, Ehrgeiz u. s. w., und im dritten Stadium durch die Gewohnheit. Er scheint nicht einzusehen, daß alles auf der Welt eher künstlich genannt werden kann als das Interesse, welches immer Egoismus ist. Wir glauben erforscht zu haben,

Digitized by Google

daß der unterste Grad des Interesses, daß die simpelste Reaktion auf Licht- oder Gehöreindrücke in der Entwicklung der Organismen durch Gedächtnis entstanden ist; für uns ist es die Wirkung desselben Gedächtnisses, wenn der Junge in der Schule aufmerksam Latein lernt, zuerst weil er sich vor Prügeln fürchtet, dann weil er Einjährig-Freiwilliger werden möchte, und schließlich, weil er es gewohnt ist, Latein zu lernen. Wieder fließen die Begriffe von Gewohnheit, also von automatischem Handeln, mit vermeintlichem Wollen zusammen. Und wie sehr die unbewußte Personifikation der Aufmerksamkeit an dieser Unklarheit die Schuld trägt, ist aus der weiteren Deduktion von Ribot zu sehen, wenn er den Fortschritt der Zivilisation als eine Entwicklung seiner willkürlichen Aufmerksamkeit, aber wahrhaftig nur als eine Entwicklung des personifizierten Seelenvermögens „Aufmerksamkeit“ auffaßt. Er denkt sich gewiß etwas dabei, wenn er (S. 59) sagt: „Der gleiche Fortschritt, welcher in der moralischen Welt das Individuum von der Herrschaft der Instinkte zu der des Interesses und der Pflicht hat übergehen lassen, in der sozialen Welt von der ursprünglichen Wildheit zur Organisation, in der politischen Welt von dem fast schrankenlosen Individualismus zu Regierungseinrichtungen — derselbe Fortschritt hat die Menschen in der intellektuellen Welt übergehen lassen von der Herrschaft der unwillkürlichen Aufmerksamkeit zur Herrschaft der willkürlichen Aufmerksamkeit. Diese ist zugleich Wirkung und Ursache der Zivilisation.“ Das klingt. Eine Gottheit, die zugleich Wirkung und Ursache der Entwicklung ist. Wir aber wissen mit solchem Gerede nichts anzufangen. Aufmerksamkeit ist die Empfindung einer Anstrengung; da ist von vornherein klar, daß die Entwicklung der Menschheit wohl die Geistesarbeit und die mit ihr verbundene Anstrengung steigern wird, nicht aber zunächst die Empfindung dieser Anstrengung. Ist die Aufmerksamkeit keine Personifikation, kein Seelenvermögen, sondern nur ein Wort für eine Empfindung, so kann die Entwicklung nur darin beruhen, daß die Menschheit sich im Laufe der Zeit zu immer stärkerer Anspannung ihrer Wahrnehmungs- und Denk-

Aufmerksamkeit und Zivilisation

Digitized by Google

tätigkeit trainiert hat, wie sich einzelne Völker zu immer stärkerer Anspannung ihrer Muskeltätigkeit trainiert haben. Wohl ist es wahr, daß die sogenannten Wilden wie die Kinder von uns unaufmerksam genannt werden; sie sind es aber nur vom Standpunkte unseres Bewußtseinsinhalts. Sie apperzipieren nicht gern, was wir apperzipieren. Im Stande der Wildheit oder der Kindheit muß der bewußte Wille aufgewandt werden zu der Anstrengung des Aufmerkens. Nur die Masse des Bewußtseinsinhalts und die Zahl seiner Kombinationen wird durch die Zivilisationsentwicklung gesteigert, nicht die individuelle Neigung, aufzumerken, die unwillkürlich beim Kinde und beim Wilden vorhanden ist, sehr groß sogar im Verhältnis zum vorläufigen Bewußtseinsinhalt. Nicht umsonst enthalten die Schulzensuren eine besondere Rubrik für die Aufmerksamkeit; sie ist außerordentlich wichtig für die Beurteilung des Schülers. Aber die Schablone genügt nicht. Manch ein Schüler kann den höchsten Grad der Aufmerksamkeit für seine individuellen Interessen besitzen, z. B. für Käfer oder für das Butterbrot seines Nachbars oder für die Zöpfe eines kleinen Mädchens, der dennoch für die Interessen der Schule unaufmerksam ist. Ein solcher Schüler ist aufmerksam vom psychologischen Standpunkte, unaufmerksam nur vom Standpunkte einer Schulregulative, die ihn doch gar nichts angeht.

Ebenso steht es mit den gelehrigen Affen, welche nach einer Bemerkung Darwins von einem Affenabrichter nach dem Grade der Aufmerksamkeit bezahlt wurden, deren sie fähig waren (Abst. d. M. Recl. I. 110). Das war eine menschliche, eine unnatürliche Klassifikation dieser Affen. Aufmerksam ist auch der Affe, der Flöhe im Felle seiner Kinder sucht; Aufmerksamkeit für die Lehren des Affenabrichters ist eine menschliche Bezeichnung, wie wenn wir einem Tiger Bosheit zuschreiben.

Klassifikation der Aufmerksamkeit

Die Kritik des Begriffs Aufmerksamkeit hat uns also bis jetzt schon die vorläufige Definition bestätigt, daß Aufmerksamkeit die Empfindung einer Anstrengung sei; sie hat uns außerdem eine Fülle sogenannter negativen Ergebnisse

Digitized by Google

geliefert. Wir haben gesehen, daß die Aufmerksamkeit sich nicht wie irgend ein Haufe von wirklichen Dingen in feinere oder gröbere Bestandteile, daß die Aufmerksamkeit sich nicht in Unterarten einteilen lasse. Weder die Einteilung in passive und aktive Aufmerksamkeit, noch die in unwillkürliche und willkürliche Aufmerksamkeit ergab feste Grenzlinien. Dann glaubten wir das Wesen der Aufmerksamkeit besser beobachten zu können an dem Unterschiede zwischen aufmerksamem Wahrnehmen und aufmerksamem Denken; aber auch hier schoben sich die früheren Einteilungsgründe dazwischen, und die schönsten Vorstellungen vom Wollen gerieten ins Schwanken. Als nun gar die personifizierte Aufmerksamkeit zugleich die Wirkung und die Ursache der Menschenentwicklung sein sollte, da wurden wir stutzig. Wir kehren jetzt zum Anfang der Untersuchung zurück. Läßt sich die Aufmerksamkeit irgendwie einteilen, ist sie gar Ursache, geschweige denn Wirkung der Entwicklung, so muß sie ein Ding sein, z. B. eine personifizierte Kraft, etwas Objektives; nach unserer vorläufigen Definition ist sie eine Empfindung, etwas Subjektives. Wohlgemerkt, hier darf man nicht mehr von einem Einteilungsgrunde reden. Die Aufmerksamkeit in eine subjektive und in eine objektive einzuteilen, das wäre ebenso falsch, wie wenn man ein Siegel in das vertiefte und in das erhabene Siegel einteilen wollte, weil Siegel und Siegelabdruck vertieft oder erhaben sind, je nachdem wir unsere Aufmerksamkeit auf das Material lenken. (Ich finde eben, daß schon S. Maimon — Versuch einer neuen Logik 337 — das Symbolische des Siegelvergleichs erkannt hat. Vorstellungen sind Abdrücke, aber nur bildlich.)

Talent

Die letzten Beispiele werden am besten zeigen, was wir eigentlich unter subjektiver und was wir unter objektiver Aufmerksamkeit verstehen. Nach dem unklaren Darwinistischen Begriff der Evolution soll die Aufmerksamkeit, meinetwegen die bewußte Aufmerksamkeit, zugleich Ursache und Wirkung der menschlichen Zivilisation sein. Entkleiden wir den Satz seiner scholastischen Fassung, so würde er ungefähr besagen: das Seelenvermögen der Aufmerksamkeit ermöglicht

Digitized by Google

die Steigerung der anderen Seelenvermögen und führt wieder zur Steigerung des Aufmerksamkeitsvermögens. Das ist sogar recht gut vorstellbar, wie uns denn überhaupt die veraltete Sprache oft vorstellbarere Sätze liefert als die Sprache der neuesten Wissenschaft. Wir ahnen gleich, daß es um die Aufmerksamkeit aus irgend einem inneren Grunde so beschaffen sein muß wie um das Gedächtnis, das ja ebenfalls am Anfang aller geistigen Entwicklung steht und sich doch wieder mit ihr steigert. Ich weiß nun nicht, ob der sprachliche Ausdruck schärfer oder verschwommener wird, wenn wir jetzt an Stelle von Aufmerksamkeit oder Gedächtnis das landläufige Wort Talent setzen. Es führt aber die schöne Phrase Ribots auf diesen Ausdruck zurück. Es tut mir leid, aber die klingende Phrase Ribots sagt wirklich nichts anderes als: „Nur das Talent ist entwicklungsfähig, denn es kann zum Talent entwickelt werden.“ Ich erinnere mich, vom Bildhauer Reinhold Begas mehr als einmal das hübsche Epigramm gehört zu haben: „Aufmerksamkeit ist Talent, Talent ist Aufmerksamkeit.“ Als Epigramm ist die Bemerkung wertvoll; bei jeder solchen Tautologie steckt der Wert in der Betonung eines Gliedes. Gegenüber dem Geschwätze von Genie und Talent ist es wertvoll, wenn ein Meister aus seiner Erfahrung sagt: der Götze Talent ist eigentlich ein viel einfacheres und bekannteres Ding, nämlich die Aufmerksamkeit; man hat Talent für dasjenige, wobei man aufmerkt, was man sich merkt. Schließlich aber sagt das Epigramm für uns nicht mehr als die Tautologie, die ich Ribot in den Mund gelegt habe.

Zerstreutheit

Auch das erwähnte Urteil des Affenabrichters und anderer Lehrer sagt dasselbe. Aufmerksame Schüler und Affen haben Talent. Ich habe dieses Urteil eben erst ein menschliches, verstandesmäßiges genannt wie die Klassifizierung des Tigers unter die bösen Tiere. Und doch glaubt man, gerade diese Aufmerksamkeit bei Affen und anderen Schülern objektiv beobachten und beschreiben zu können. Wie nun aber, wenn mein Einwurf, daß der objektiv zerstreute Schüler subjektiv der aufmerksamere sein könne, wichtiger wäre, als es im ersten Augenblicke schien? Wie wenn Zerstreutheit und Aufmerk-

samkeit nichts weiter wären als die objektive und die subjektive Seite des gleichen Zustandes?

Sprichwörtlich ist die Zerstreutheit des Gelehrten. Ich habe es selbst mit einem der berühmtesten deutschen Gelehrten erlebt, daß er einmal den Lesesaal der königlichen Bibliothek ohne seinen Hut verließ, daß er ein andermal um Mitternacht beim Nachhausegehen einer fremden Dame den Arm reichte und sie für seine Frau hielt, daß er endlich einmal in einem Gespräche über seine Spezialwissenschaft den Namen dieser Disziplin nicht fand. Gewiß objektive Äußerungen der personifizierten Zerstreutheit. Nun ist es bei diesem Manne und ebenso bei den meisten zerstreuten Gelehrten offensichtlich, daß die gespannteste Aufmerksamkeit auf einen Punkt des Denkens die Nebenerscheinung der Zerstreutheit in anderen Richtungen hervorruft. Von Pascal wird erzählt, daß er eines Nachts, um seine heftigen Zahnschmerzen zu vergessen, das lange ihn schon beschäftigende Problem der Cykloide gelöst habe. Es ist doch klar, daß er dabei aufmerksam war für seine Aufgabe, zerstreut, absichtlich zerstreut für den Zahnschmerz. Auf diesen Gegensatz zwischen der Zerstreutheit aus Aufmerksamkeit und der Zerstreutheit aus Unaufmerksamkeit — wie ich zunächst sagen möchte — ist schon öfter aufmerksam gemacht worden, sehr gut von Ribot (S. 115). Der absichtlich paradox gewählte Ausdruck Zerstreutheit aus Aufmerksamkeit ist vom Standpunkt der Umgangssprache unangreifbar. Aufmerksamkeit und Zerstreutheit sind die beiden entgegengesetzten Gottheiten auf -keit und -heit, die eine zieht rechts, die andere links, und wenn die eine einen Teil der Gehirntätigkeit nach rechts gezogen hat, so hat die andere umso leichteres Spiel, den Rest nach links zu ziehen. Wenn nur die Gottheiten auf -keit und -heit irgendwelche Kräfte wären oder hätten und ziehen könnten!

Solche Beobachtungen sind nicht von heute. An einen ähnlichen Zustand, der dem Sokrates nacherzählt wurde, brauche ich nur zu erinnern. Aber auch in einer indischen Parabel finde ich einen prächtigen Fall von Zerstreutheit aus

Aufmerksamkeit. Im „Ozean der Flüsse der Sagen“ erzählt Somadeva (ich berichte nach Müller, Religionsgeschichte S. 228) von einem Jüngling, der vom Könige zum Tode verurteilt wird, weil er die Lehre Buddhas geschmäht hat. Zum Tode verurteilt, damit er Todesangst und so die Marter der Kreatur kennen lerne, Mitleid mit den Tieren lerne. Nachher soll er ebenso drastisch Freiheit des Geistes studieren. Neben dem Scharfrichter soll er durch das Gewühl des Jahrmarkts gehen, ein randvolles Gefäß mit Öl in Händen, und bei Todesstrafe keinen Tropfen vergießen. „Hast du auf deinem Wege jemand gesehen?“ fragte später der König. „Ich habe nichts gesehen und nichts gehört,“ lautet die Antwort. Die Moral dieser indischen Geschichte: „also seine Gedanken immer nur auf das Höchste zu richten,“ hat mit unserer psychologischen Frage nichts mehr zu tun.

Wir kommen dem wirklichen Vorgange gewiß näher, wenn wir die beiden Arten von Zerstreutheit nach dem Grade des Interesses unterscheiden. Der talentlose Affe oder Schüler ist unaufmerksam oder zerstreut, weil er an der Schule kein Interesse nimmt, der Gelehrte ist zerstreut, weil er ein lebhaftes Interesse an einem bestimmten Schulobjekte nimmt. Es gibt also eine Zerstreutheit aus Interesse und eine Zerstreutheit aus Interesselosigkeit. Und wenn der berühmte Gelehrte, dessen ich gedachte — es war Mommsen — ein andermal deutlich zu beobachten war, wie er Zerstreutheit spielte, um eines für ihn langweiligen Gesprächs enthoben zu sein, so war er in der Hauptsache ehrlich: er gab seine Interesselosigkeit für den Gegenstand des Gesprächs zu erkennen; er war also, abgesehen von dem Gegenstande seines lebhaften Interesses, wirklich so unaufmerksam wie der talentlose Affe.

Die subjektive Empfindung ist also in manchen Fällen nicht entscheidend für die Frage, ob ein Zustand Aufmerksamkeit oder Zerstreutheit genannt werden kann. Der talentlose Schüler, d. h. der Schüler, der nicht nur nach der Meinung seines Lehrers talentlos ist, hat das Gefühl der müssigen Interesselosigkeit; das angeblich zerstreute Genie kann, während

Digitized by Google

es der Umgebung bis zum Blödsinn interesselos erscheint, die innere Arbeit des angespanntesten Interesses empfinden; der geistreiche Gelehrte endlich, der Zerstreutheit heuchelt, um seine Geisteskraft für die nächste Stunde beisammen zu behalten, hat das Gefühl einer gewissen Anstrengung, die ihn die Ablehnung minderwertiger Gesprächsanregungen kostet. Doch wenn auch aus diesem Grunde die Einteilung in subjektive und objektive Aufmerksamkeit nicht gefährlich wäre, so dürften wir sie doch nicht anwenden, weil damit unsere ganze Untersuchung ins Wasser fiele. Unsere Frage lautet ja: was mag dieses subjektive Gefühl der Aufmerksamkeit in Wirklichkeit, objektiv sein? Liegt der Empfindung von Arbeit, als welche wir unsere Aufmerksamkeit immer deutlicher kennen gelernt haben, wirklich geleistete Arbeit zu Grunde, so ist diese objektive Arbeit nicht mehr oder vielmehr noch nicht Aufmerksamkeit. Noch nicht in der Wirklichkeitswelt, nicht mehr im Sprachbewußtsein.

Wie wenig es auf das subjektive Gefühl ankommt, das sieht man am besten bei einer Betrachtung derjenigen Zustände, die man einer krankhaften Aufmerksamkeit zuschreibt. Daß nur ein personifizierender Wortaberglaube die Aufmerksamkeit krank nennen kann, sei nur nebenher erwähnt. Hier kommt es mir nur darauf an, festzustellen, daß man diese geistigen Krankheitszustände ganz willkürlich bald der Aufmerksamkeit, bald der Zerstreutheit zuschreiben kann. In diesem Punkte steht es um den zerstreuten Gelehrten ähnlich wie um den Irrsinnigen, der im Banne einer sogenannten fixen Idee steht. Die Irrenärzte unterscheiden drei Arten oder Stadien einer fixen Idee, z. B. im Zustande des Verfolgungswahnsinns: die fixe Idee kann sich durch so unbedeutende Anzeichen verraten, daß noch niemand den ängstlichen Mann für krank halten wird, sie kann sich durch furchtbaren Schrecken und dergleichen äußern, sie kann auch zum Mord oder Selbstmord führen. Für die praktische Behandlung des Kranken sind diese Unterschiede wichtig, nicht für die Frage, was eigentlich die fixe Idee sei. Es ist am bequemsten, die fixe Idee eine Aufmerksamkeit zu nennen, die sich allein durch den

Fixe Ideen

Digitized by Google

höchsten Grad und durch die Dauer von der gespannten Aufmerksamkeit gesunder Menschen unterscheidet. Wird ein gesunder Mensch durch plötzliche und lebhafte Erregung seines Interesses, durch eine sogenannte Überraschung erfaßt, so ist die Wirkung für die nächsten Augenblicke der einer fixen Idee ähnlich. Westphal macht einmal die Bemerkung, daß die fixe Idee sich unter den übrigen krankhaften Gehirnzuständen dadurch auszeichne, daß nicht der Inhalt, sondern die Form des Denkens gestört sei; wer eine fixe Idee hat, der stellt sich gewöhnlich nichts Unsinniges vor, sondern wendet nur einer an sich möglichen oder gar richtigen Idee eine krankhaft gesteigerte Aufmerksamkeit zu. Die Krankheit liegt also im Grade. Eine ähnliche Steigerung der Aufmerksamkeit ist doch wohl auch die Ursache derjenigen Exaltationszustände religiöser und erotischer Art, die der Sprachgebrauch vom Wahnsinn unterscheidet. Schon vorher ist auf das Beispiel der Märtyrer aufmerksam gemacht worden. Es wird ferner berichtet, daß vor mehr als fünfzig Jahren, als Operationen noch ohne Narkose ausgeführt wurden, die Kranken mitunter die Schmerzen vergaßen, ich möchte sagen überfühlten, indem sie während der Operation ihr Denken auf irgend einen anderen Punkt mit äußerster Aufmerksamkeit konzentrierten.

Da wir nicht wortabergläubisch sind und keinen Götzen Krankheit als Ursache dieser Erscheinungen anerkennen, so können wir ohne Inkonsequenz auch den Bewußtseinszustand im Traume und in der Hypnose als gesteigerte Aufmerksamkeit auffassen. Die wirklich beobachteten Tatsachen der Hypnose zeigen allesamt, wie die Gehirnarbeit des Hypnotisierten durch eine äußere Anregung, durch ein laut gesprochenes Wort und die dadurch erweckte Vorstellung, in eine einseitige Richtung gedrängt wird. Im Traume ist diese Anregung ebenso oft von außen, durch einen Schall, hineingetragen; noch öfter wahrscheinlich durch die nicht nachweisbare Tätigkeit der Assoziation. Beim Hypnotisierten jedoch, ebenso wie beim Träumer ist eine Wirkung der Anregung ohne einen vorausgehenden Bewußtseinsinhalt, also ohne

Digitized by Google

vorausgegangene Gedächtnistätigkeit unmöglich. Es ist eine Lüge, daß Somnambule jemals eine Sprache geredet haben, die sie niemals vorher gehört hatten. Der Musiker Tartini hat sich im Traume eine neue Melodie einfallen lassen, nicht ein neues Gemälde. Ich habe an mir selbst (freilich nur ein einziges Mal) erlebt und es ganz sicher festgestellt, daß mir die Fabel einer Novelle im Traum einfiel, d. h. daß sich eine unmittelbar vor dem Einschlafen gelesene Sage im Traume umwandelte und daß ich beim Erwachen diese Umwandlung für einen erzählenswerten Novellenstoff hielt.

In allen diesen Fällen einer einseitig gesteigerten Gehirntätigkeit, bei der fixen Idee, der Ekstase, der Hypnose und dem Traume ist es, wie gesagt, bequem, von einer angespannten Aufmerksamkeit zu reden, aber doch nur insofern, als der wissenschaftliche Untersucher seine Aufmerksamkeit auf das Innenleben in diesen Zuständen richtet, auf die erhabene Seite, auf den Abdruck des Siegelrings. Richten wir unsere Aufmerksamkeit auf die vertiefte oder negative Seite, so haben wir überall die Erscheinung der Zerstreutheit vor uns. Solange der Wahnsinnige uns verbirgt, worauf seine fixe Idee gerichtet ist, so lange haben wir einen Zerstreuten vor uns. Kaum ein Zustand kommt dem des Wahnsinns näher als der eines völlig trunkenen Menschen. Der Trunkene kann in den ersten Stadien sehr lebhaft wahrnehmen und handeln; seinem Lebensplane gemäß apperzipieren aber kann er nicht mehr. Sprichwörtlich ist es, daß er die Wahrheit zu sagen liebt. Die Wahrheit sagen widerstreitet dem Interesse der meisten Menschen. Apperzipieren heißt, unter den möglichen Eindrücken der Wirklichkeitswelt je nach dem Interesse, d. h. nach dem bisherigen Bewußtseinsinhalt einen bestimmten Eindruck für die Richtung der Aufmerksamkeit auswählen. Das kann der Trunkene so wenig wie der Wahnsinnige. Er ist vom Standpunkte seines Interesses zerstreut und wird in den weiteren Stadien der Trunkenheit immer zerstreuter. Für uns, die wir das Interesse als eine „Funktion“ des Gedächtnisses erkannt haben, ist es kein Zufall, daß Trunkenheit

und Wahnsinn Ausschaltungen oder Erkrankungen des Gedächtnisses oder der Sprache sind.

Aufmerken Ich glaube, wir sind jetzt in der Lage, unsere vorläufige Definition der Aufmerksamkeit um einen kleinen Strich zu verbessern. Der Nachweis, daß Aufmerksamkeit und Zerstreutheit eigentlich verschiedene Auffassungen desselben Zustandes sind, hatte nur wie die frühere Kritik der Untereinteilungen der Aufmerksamkeit den Zweck, das Abstraktum Aufmerksamkeit zu eliminieren. Das Adjektiv beim aufmerksamen Wahrnehmen und beim aufmerksamen Denken, oder, wenn man will, das Verbum aufmerken, behält einen Sinn, erscheint uns nach wie vor als die Empfindung einer Arbeit, einer Arbeit im Bewußtsein. Die Zurückführung des Interesses (welches ja die Aufmerksamkeit lenkt) auf das Gedächtnis, die Auflösung des Selbstbewußtseins in Gedächtnisäußerungen, nicht zuletzt die Beziehung zwischen Apperzeption und Gedächtnis läßt uns vermuten, daß diese Arbeit, die wir als das Gefühl der Aufmerksamkeit empfinden, Gedächtnisarbeit sein könne. Jede Apperzeption fällt mit einem Gefühle der Aufmerksamkeit zusammen. Jede Apperzeption ist irgend eine Bereicherung des Gedächtnisses. Wir vermuten also, daß die Aufmerksamkeit die Empfindung des Gedächtnisses ist, welches die Arbeit einer inneren Vermehrung, eines Wachstums leistet. Wir schließen daraus sofort, daß das Gefühl der Aufmerksamkeit sich erst bei den mit Nerven ausgestatteten Tieren einstellt; bei Pflanzen und niederen Tieren beobachten wir kein Wachstum des Individualgedächtnisses oder des Artgedächtnisses; umgekehrt hat auch der Mensch kein Gefühl der Aufmerksamkeit für sein körperliches Wachstum.

Ich betone den Ort dieser Arbeit, die Werkstätte, die als Gedächtnisarbeit wohl sicher im Nervenapparat vor sich geht, um den Weg berühmter Physiologen ablehnen zu können, welche die Aufmerksamkeit einerseits mit dem Begriffe der Hemmung in Verbindung brachten, anderseits die Tätigkeit der Aufmerksamkeit unweigerlich an Bewegungen knüpften und Bewegungen im menschlichen Körper nur als Muskelbewegungen verstanden. Auf alle Fälle leistet auch die Hemmung Arbeit.

Digitized by Google

Daß aber jede Bewegung im menschlichen Körper Muskelbewegung sei, daß jeder Willensakt nur durch Muskeln und nur auf Muskeln wirke, scheint mir eine sehr makroskopische Anschauung zu sein. Wir können sie aber unbeachtet lassen. Uns kann es genügen, daß das aufmerksame Wahrnehmen oder Denken in den Nerven Bewegungen oder Veränderungen ausdrücke (man sagt wohl auch: verursache), welche wir schwächer oder stärker oder gar bis zur Ermüdung und Unerträglichkeit als Arbeit empfinden.

Urphänomen

Das Urphänomen dieser Aufmerksamkeitsarbeit scheint mir die Beobachtung zu zeigen, daß die Menchen, manche in sehr hohem Grade, das Gefühl eines Schmerzes erwecken können, wenn sie auf irgend einen Teil ihres Körpers ihre gespannte Aufmerksamkeit richten. Ich kann, wenn ich meine innere Aufmerksamkeit andauernd auf eine bestimmte Fingerspitze richte, nach einigen Minuten ein Gefühl feststellen, ein sehr leises allerdings, als hätte ich dort eine schwärende Stelle. Dieses Urphänomen belehrt uns aber nur darüber, daß an dem Punkte unseres Körpers (sei er nun an der Peripherie oder irgendwo im Gehirn), auf welchen die sogenannte Aufmerksamkeit gerichtet ist, mechanische Arbeit geleistet wird. Es ist offenbar, daß unter dem Drucke der Aufmerksamkeit nach der Fingerspitze oder nach dem Gehirn der Blutzufluß sich steigert. Es ist weiter beachtenswert, daß die Aufmerksamkeitsarbeit andere Körperarbeit beeinträchtigt, daß z. B. das Atemholen bei gespannter Aufmerksamkeit verlangsamt wird, bei plötzlichen Überraschungen stockt; nachher muß man wohl einen tiefen Atemzug tun.

Ich wiederhole, daß man dabei zwischen dem aufmerksamen Wahrnehmen und dem aufmerksamen Denken nicht zu scharf zu unterscheiden braucht. Beim aufmerksamen Blicken ist die Nervenarbeit (und die grobe Muskelarbeit) für den Blickenden fühlbar, für seine Beobachter sichtbar; da die Vorstellungsbilder in unserem Gedächtnisse, wie ich oben gezeigt habe, wesentlich ebenso wirklich sind wie für uns die Körper der Wirklichkeitswelt, so haben wir das aufmerk-

same Vorstellen ebenfalls mit mikroskopischer Nervenarbeit zu verknüpfen. Gerade das hübsche Beispiel, welches Ribot (S. 173) von den vier Stufen gibt, welche die Aufmerksamkeit eines fleischfressenden Tiers von der unklaren Vorstellung einer Beute bis zum Zerreißen der Beute durchläuft, hätte ihn davon abhalten sollen, jede Erscheinung der Aufmerksamkeit an Muskelbewegungen binden zu wollen. Der satte Tiger richtet seine Aufmerksamkeit wahrscheinlich noch gar nicht auf eine Beute; und wann der Hunger in ihm die Vorstellung einer Beute zuerst erregt, so weiß unsere Physiologie da noch nichts von Muskeltätigkeit. Uns genügt es, in den Nerven des satten Tigers das ererbte Gedächtnis anzunehmen, das ererbte Interesse, also die Neigung, seine Aufmerksamkeit auf Beutejagd zu richten, im hungernden Tiger Nervenveränderungen, also Molekularbewegungen, die in Aktion treten. Für Erkenntnis der Übergänge von einem Zustand in den anderen wird die Physiologie wohl niemals etwas tun können, wenn sie es nicht einst lernt, die Differentialmethode auf diese mikroskopischen Vorgänge anzuwenden. Ich meine natürlich nicht eine deduktive Anwendung der Mathematik, wie sie Herbart begonnen hat, sondern eine mir vorschwebende Anwendung des Kalküls auf Blut und Nerven, auf die mechanischen und chemischen Bewegungen der Moleküle und Atome.

Wäre eine solche Anwendung des Kalküls einmal möglich, so würde der Materialismus triumphieren zu können glauben und würde schwerlich einsehen, daß auch dann noch das Unerklärbare vorhanden wäre, und zwar in dem Rest von Unerklärbarkeit, welche im Differentialbegriff verborgen ist. Die alte Frage nach dem Verhältnisse zwischen Körper und Geist, zwischen Leib und Seele würde unter einer neuen Form wieder auftauchen, wie sie jetzt an dieser Stelle der Untersuchung plötzlich unerwartet vor uns steht. Wir sind dahin gelangt, die Aufmerksamkeit zu beschreiben als das Gefühl der Anstrengung, welche das geistige Wachstum in uns erzeugt, oder: als das Bewegungsgefühl, welches die Bereicherung unseres Gedächtnisses begleitet. Wir versuchen also am letzten Ende, die Aufmerksamkeit, einen Zustand unseres Bewußtseins,

Digitized by Google

durch wahrnehmbare oder angenommene, makroskopische oder mikroskopische Bewegungen, materielle Veränderungen im Gehirn zu erklären. Wir suchen, unwillkürlich unter dem Einfluß einer materialistischen, physiologischen Psychologie, eine Erscheinung des Seelenlebens durch eine wahrnehmbare oder hypothetische leibliche Erscheinung zu erklären. Zuletzt faßt uns aber doch die alte Frage und zwingt uns schüttelnd zu einer Antwort: wird die Aufmerksamkeit durch das Wachstum des Gedächtnisses hervorgerufen oder das Wachstum des Gedächtnisses durch die Aufmerksamkeit? Wirkt der Leib auf die Seele oder die Seele auf den Leib? Oder wirken sie gar wechselseitig aufeinander? Ein ganz prächtiger Anlaß zu einem scholastischen Wortgefecht. Wir werden, so weit der Gebrauch der Sprache es gestattet, die Lösung suchen.

**Aufmerksamkeit und Gedächtnis**

Es sind doch vor allem die beiden Erscheinungen Aufmerksamkeit und Gedächtnis beim Menschen Äußerungen des Bewußtseins, aber mit einem wesentlichen Unterschied. Gedächtnis arbeitet auch unbewußt, im Schlafe, im Delirium; Gedächtnis ist, worauf ich mit besonderem Nachdruck hingewiesen habe, beim Wahrnehmen des einfachsten Licht- oder Schalleindrucks tätig, da das einfachste Wahrnehmen wie das höchste Begriffsbilden immer Klassifizieren ist. Gedächtnis muß also schon bei den untersten Formen des organischen Lebens vor allem „Bewußtsein“ mittätig gewesen sein. Aufmerksamkeit dagegen bezeichnet beim Menschen geradezu eine besondere Helligkeit des Bewußtseins. Nicht ohne großen sprachlichen Zwang können wir von unbewußter Aufmerksamkeit reden, nicht ohne Willkür können wir der Amöbe Aufmerksamkeit auf die sie bewegenden Reize zuschreiben. Und wieder kommt uns unsere Beschreibung des Interesses zu Hilfe. Weil das Interesse in seinem tieferen Grunde nur eine Äußerung unseres Gedächtnisses ist, darum kann es ein unbewußtes Interesse geben, welches auf unsere Aufmerksamkeit wirkt, ohne daß wir eine unbewußte Aufmerksamkeit anzunehmen brauchen. Es enthüllt sich uns also das Gedächtnis, das wir schon als den das Interesse umfassenden Begriff kennen gelernt haben, als derjenige Begriff, der

Digitized by Google

auch die Aufmerksamkeit unter sich begreifen mag. In der Sprache der Entwicklungstheorie können wir sagen: das Gedächtnis ist älter als die Aufmerksamkeit. Nicht nur das Gedächtnis des Kristalls, der sogenannten unorganischen Materie, und das Gedächtnis der Pflanze; wir müssen — wie wir bald erwähnen werden — auch da bestimmt ein Gedächtnis annehmen, können aber nichts finden, was der Aufmerksamkeit etwa entspräche. Aber auch beim Tiergedächtnis, beim Gehirngedächtnis also, müssen die Erinnerungserscheinungen den Aufmerksamkeitserscheinungen vorausgegangen sein. Dann aber werden wir freilich die oben gestellte Frage lachend ablehnen und sagen: wir kennen weder einen Gegensatz, noch eine Wechselbeziehung zwischen Aufmerksamkeit und Gedächtnis, wir kennen nur eine Entwicklung, innerhalb deren bald die allgemeine Tätigkeit des Gedächtnisses, bald ihr kleines Gebiet der Aufmerksamkeit schärfer beleuchtet und darum vorübergehend beachtet wird. Und da gewinnen wir aus dem Sprachschatze der Entwicklungstheorie eine kürzere Formel für unsere Definition der Aufmerksamkeit: Aufmerksamkeit ist die Anpassungsarbeit des Gedächtnisses. Daher der Choc, den unser seelisches Gleichgewicht bei Überraschungen erhält. Das Organ unseres Gedächtnisses hat nicht Zeit gehabt, sich anzupassen. Für das, was noch über die äußersten begrifflichen Beziehungen der Aufmerksamkeit zu sagen ist, wird es gut sein, an dieser Stelle an ein Wort Spinozas zu erinnern: „Nicht daraus, daß wir etwas als gut einschätzen, kommt die Anstrengung, das Wollen, das Streben, der Wunsch; im Gegenteil, wir schätzen etwas als gut ein, weil wir mit einer Anstrengung, mit einem Wollen, mit einem Streben und Wunsche danach hindrängen.“ Man wird hoffentlich den Zusammenhang zwischen diesem tiefen sprachphilosophischen Satze und unserer Definition der Aufmerksamkeit zugeben. Wir haben uns bemüht, den Begriff des Interesses aus der Tätigkeit der Aufmerksamkeit zu entfernen, um die Entwicklung zurückverfolgen zu können in die Zeit vor dem Bewußtsein, um ein Gedächtnis vor allem Interesse, vor allem Wollen, vor allem Bewußtsein aufzufinden.

Digitized by Google

Auch Spinoza entfernt den Begriff des Bewußtseins aus der für das Interesse so überaus wichtigen Vorstellung vom Guten. Wir werden abermals sehen, daß die Aufmerksamkeit zuletzt nur eine Erscheinung des sogenannten Willens ist und daß darum der uns scheinbar so wohlbekannte Zustand der Aufmerksamkeit, der doch den Anfang aller Erkenntnistätigkeit darstellt, in Zusammenhang stehen muß mit unserem Wollen, welches unter seinem Trugbilde des freien Willens alle Begriffe vom Guten und somit die ganze Ethik hervorgerufen hat. Auf unserem nominalistischen Standpunkte könnten wir den Satz Spinozas so verallgemeinern: wir sind und leben nicht nach unserer Welterkenntnis oder unserer Sprache, sondern wir erkennen und benennen die Welt danach, wie wir sind und leben. Auch die erste Stufe unseres Erkennens und Benennens, die Aufmerksamkeit, ist durchaus davon abhängig, wie wir sind, es gibt in diesem Sinne keine freiwillige Aufmerksamkeit, keine aktive Aufmerksamkeit; objektiv gibt es nur eine unfreiwillige, eine passive Aufmerksamkeit. Die Aufmerksamkeit ist unfrei wie der Wille, unfrei auch da, wo sie willkürlich zu sein glaubt.

Physiologische Deutung

Was die Aufmerksamkeit vor dieser letzten Frage sei, was sie für den materialistischen Physiologen sei, welche Art objektiver, chemischer oder sonstiger Molekularbewegung sie sei, das zu ergründen, habe ich weder versprochen noch mir vorgenommen. Wüßten wir es, oder wüßten es die physiologischen Psychologen, so wüßte man wieder nichts, weil ja doch die Aufmerksamkeit nur das subjektive Gefühl jener Arbeitsleistung ist, das unentdeckbare Innenleben jener Arbeit. Zuletzt hat unsere Physiologie doch keine Ahnung davon, wie die Kraft erzeugt wird, welche irgendwelche Nervenarbeit verrichtet. Für unsere Zwecke hat es auch ausgereicht, festzustellen, daß Aufmerksamkeit das Gefühl einer Arbeit ist; diese Feststellung kann ohne weiteres als gesicherte Hypothese angenommen werden auf Grund der allbekannten Tatsache, daß ein ermüdeter Organismus nicht wohl aufmerken kann, daß gespannte Aufmerksamkeit den Organismus lokal oder allgemein ermüdet. Es ist oft gesagt worden,

daß die Metapher „gespannte Aufmerksamkeit“ hergenommen sein mag von dem Gefühle der Muskelspannung, das wir bei angestrengter Aufmerksamkeit bald in den Sinnesorganen, bald (bei angestrengtem Denken) in den Muskeln der Kopfhaut empfinden. Ich habe schon oben das Gefühl in der Kopfhaut neben das Gefühl in den Augenmuskeln gestellt. Es ist, als müßten wir durch Kontraktion der Kopfhaut den Blutdruck im Gehirn vermehren. Ich möchte den Physiologen anheimgeben, aus der letzten Erscheinung das Verhältnis des Blutstroms und der Gehirntätigkeit womöglich zu studieren; ich möchte vermuten, daß die Störung der Aufmerksamkeit z. B. durch Nasenpolypen und durch die so hervorgerufenen Atembehinderungen die Wichtigkeit des Blutzustroms für die Aufmerksamkeit beweise. Aber es kommt mir wirklich auf diese biologischen Tatsachen nicht an, die doch immer nur genauere Beschreibungen der allgemeinen Beobachtung wären: Aufmerksamkeit ist die Empfindung einer physiologischen Arbeit.

Aufmerksamkeit ist die Arbeit, durch welche das Gedächtnis seine Anpassung vollzieht, einerlei ob ein äußerer Sinneseindruck, wie ein aufspringender Hase, das im Sehapparat angehäufte Gedächtnis zu einer objektiv wahrnehmbaren Anpassung reizt, oder ob ein durch Assoziation auftauchendes Bild unwahrnehmbare Anpassungen fordert. Auch Erinnerungsbilder, sie sind ja wirklich, reizen das Nervensystem zur Arbeit. Was für unsere Empfindung Aufmerksamkeit heißt, dasselbe heißt für unser Gedächtnis oder für unsere Sprache oder für unser Bewußtsein: die Arbeit der sogenannten Apperzeption. Ich möchte es nicht ewig wiederholen, daß Apperzeption Bereicherung des Bewußtseinsinhalts um einen neuen Eindruck ist, das Bewußtsein aber nur die Summe der ererbten und erworbenen Gedächtnisse. Nur wieder ein alltägliches und doch neues Beispiel: wird auf dem Klavier ein Akkord angeschlagen, so apperzipiert der Musiker mit seinem ererbten und erworbenen Tongedächtnis alle einzelnen Töne. Ich Unmusikalischer kann aus dem Akkord einen einzelnen Ton nur dann heraushören, d. h. auf ihn aufmerksam werden,

Digitized by Google

wenn er unmittelbar vorher allein angeschlagen worden ist und so in meinem schlechten Musikgedächtnisse noch lebt. Das Gedächtnis erzeugt in unserem Bewußtsein (eigentlich in sich selbst, denn die Sprache reicht wieder einmal nicht zu) den Schein des Interesses, und dieser Schein des Interesses läßt uns unter den äußeren Wahrnehmungen und inneren Bildern den Gegenstand unserer Aufmerksamkeit scheinbar frei auswählen.

Aufmerksamkeit und Wille

Die Beziehungen zwischen dem Willensbegriff und dem Aufmerksamkeitsbegriff sind sehr zahlreich. Wundt hat (Phys. Ps. II, S. 240 u. f.) darauf hingewiesen. Er nennt dabei den Willen eine Funktion des Bewußtseins und denkt sich darunter vielleicht etwas. Sicher ist, daß unser Wille, oder was wir so nennen, sowohl bei aufmerksamem Wahrnehmen wie bei aufmerksamem Vorstellen in Aktion treten kann. Mit allerlei Wortzusammenstellungen oder Schlüssen kann man von da ab die oben aufgeworfene Frage, ob der Primat der Aufmerksamkeit dem physiologischen oder dem seelischen Vorgange zukomme, prächtig mit Worten entscheiden: natürlich den seelischen Vorgängen, wenn der Wille eine Funktion des Bewußtseins ist und die Aufmerksamkeit lenkt. Wir stehen dann wieder mitten in einer Psychologie, welche einer Wildensprache würdig wäre. Das Seelenvermögen Wille lenkt das Seelenvermögen Aufmerksamkeit; der Obergott Zeus hat der Untergottheit Pallas Athene zu befehlen.

Wir aber kennen keine Seele und kein Seelenvermögen, also auch nicht das Seelenvermögen des Willens. Wir glauben nicht, die unbekannte Aufmerksamkeit durch den ebenso unbekannten Willen erklären zu können. Wir sind durch unsere Untersuchung nur dahin geführt worden, daß das x, welches bisher für uns den Wert „Aufmerksamkeit" hatte, nun dem Werte „Wille" sehr nahe kommt, so daß wir in Fällen der lebhaftesten Aufmerksamkeit geradezu die Empfindung des Wollens, den Schein des freien Wollens besitzen. Menschliche Handlungen sind durch das ererbte und erworbene Gedächtnis notwendig bedingte, anpassende Reaktionen gegen die Außenwelt; die Handlungen oder Bewegungen sind End-

Digitized by Google

glieder einer Kette, an deren Anfang wir die Empfindung eines freien Willens haben. Genau so steht es um die Aufmerksamkeit. Aufmerksamkeit ist die Arbeitsempfindung des sich anpassenden Gedächtnisses, und diese Empfindung setzen wir an den Anfang der gewöhnlich rasch ablaufenden Kette. Tritt unser Körper sehr makroskopisch in Aktion, springen wir ins Wasser oder geben wir unserem Nebenmenschen eine Maulschelle, so nennen wir die am Anfang der Bewegung stehende innere Begleiterscheinung unseren Willen, unseren freien Willen; lassen wir unsere Organe, ohne etwas zu sehen und zu hören und ohne die physiologischen Bedingungen zu kennen, so arbeiten, daß wir ein Erinnerungsbild und seine Assoziationen festhalten, so nennen wir das Aufmerksamkeit, je nach Umständen unfreiwillige oder freiwillige Aufmerksamkeit. Lassen wir die Nerven und Muskeln unseres Sehapparats so arbeiten, daß ein Gesichtseindruck gut beleuchtet und scharf umrissen auf den Fleck des deutlichsten Sehens fällt, so gestattet die gemeine wie die wissenschaftliche Sprache beides, nämlich diese Arbeit entweder unsere Aufmerksamkeit oder unseren Willen zu nennen. Kurz: die Anpassungsarbeit unseres Gedächtnisses beginnt mit einer inneren Begleiterscheinung, die wir Willen nennen, wenn diese Arbeit größere Muskelgruppen bewegt; die wir Aufmerksamkeit nennen, wenn diese Arbeit entweder nur kleinere Muskelgruppen bewegt oder nur vasomotorisch bezw. nur in den Nerven tätig ist.

Der freie Wille

Und von hier aus fällt ein helles Licht auf den alten Sprachgötzen, der der freie Wille heißt. Es gibt einen Schein des freien Willens, wie es einen Schein der freien Aufmerksamkeit gibt. Wir haben diesen Schein, weil wir Menschen sind, weil wir Menschenverstand oder Menschensprache besitzen, weil dieselbe eiserne Entwicklung, welche heute jedes Aufmerken und jedes Wollen des ererbten und erworbenen Gedächtnisses unentrinnbar zwingt, also unfrei macht, daneben auch das ererbte und erworbene Gedächtnis in der Sprache aufgespei-

Digitized by Google

chert und in ihr den alten hölzernen Götzen „freier Wille“ verwahrt hat. Irgendwo in seinem Innenleben mag auch der fallende Stein glauben, daß er freiwillig fällt, daß er freiwillig seine gespannte Aufmerksamkeit auf den Mittelpunkt der Erde richtet.

Es bleibt noch übrig, an einigen Beispielen zu zeigen, welche Wirkung die Aufmerksamkeit dort ausübt, wo wir ihr nach alten Schulbegriffen gar keine Rechte einräumen, in der Logik nämlich. Hier spielt sie aber eine entscheidende Rolle; wie wir ohne die Fähigkeit aufzumerken, nicht als Menschen sehen und hören können, so besorgt auch die Aufmerksamkeit das, was wir nachher unser logisches Denken nennen. Aufmerksamkeit und Logik

Ich setze dabei voraus, daß später zugestanden werden wird, jedes Urteil sei nur eine Tautologie. Der Anerkenntnis dieser Grundwahrheit steht uns nur unser Gefühl entgegen, daß tautologische Sätze in Ewigkeit nicht weiter führen könnten; wir haben aber sehr häufig die Überzeugung, durch Aneinanderreihung von Sätzen im Denken weiter zu kommen. Es ist das derselbe Widerspruch wie der in der Bewertung der Sprache; sie ist unfähig, dem Denkprozesse zu dienen, und doch denken wir in ihr.

In welcher Weise die Aufmerksamkeit da mitspricht, sehen wir am einfachsten und schnellsten, wenn wir diejenige Art von Tautologien betrachten, die wir Schlüsse nennen und uns gleich an das gemeinste Schulbeispiel halten. „Alle Menschen sind sterblich, Peter ist ein Mensch, also ist Peter sterblich.“ Ich glaube nicht, daß jemals ein Mensch unserer Zeit zu der Vermutung, Peter sei sterblich, durch einen solchen Schluß gelangt ist. Für unsere Weltanschauung haben wir da drei Tautologien; die beiden Prämissen sind Tautologien und der Schluß ist erst recht eine Tautologie. Unablösbar ist von unserer Vorstellung „Menschen“ die Gewißheit, daß alle sterben werden, unablösbar von der Vorstellung Peter, daß er ein Mensch sei, unablösbar von der Vorstellung Peter, daß er sterblich sei. Unablösbar natürlich nur für den Zustand der Aufmerksamkeit. Solange unsere Aufmerksamkeit nicht auf

Digitized by Google

den Tod gelenkt ist, solange leben wir dahin wie andere Tiere und denken nicht daran, daß Peter oder Paul oder wir selbst sterben müssen. Wird aber Peter krank, oder wird er achtzig Jahre alt, oder hoffen wir, ihn zu beerben, oder fürchten wir von seinem Tode einen Verlust für uns, einen Verlust für unser Volk, so vollzieht sich blitzschnell die Arbeit der Aufmerksamkeit; und vor unserem Bewußtsein steht die Überzeugung, daß Peter sterblich sei. Niemand, wie gesagt, braucht dazu eine Schlußfolgerung. Peter, Menschen und sterblich sind in unserem Bewußtsein wie drei Seiten eines Dreiecks. Wir können aus praktischen Gründen oder zum Spiele bald die eine, bald die andere Seite in den Blickpunkt unserer Aufmerksamkeit bringen, aber das Verhältnis der drei Seiten in unserem Bewußtsein ist unbeweglich. Nicht die Begriffe bewegen sich, wenn wir schließen; wir bewegen unsere Aufmerksamkeit über die Begriffe hin. So bewegt sich auch die Statue nicht, wenn wir um sie herum gehen und sie von allen Seiten betrachten.

Nicht wir vollziehen einen Schluß, wenn wir auf Peters Sterblichkeit aufmerksam werden; der Schluß, ein Induktivschluß natürlich, ist von unseren Urahnen vollzogen worden, als sie auf das Sterben der Menschen aufmerksam wurden, vielleicht Hunderttausende von Jahren sich über den Tod wunderten, dann immer noch die Ausnahmslosigkeit bezweifelten (Ahasver, Elias) und endlich den Begriff der Sterblichkeit als Erinnerung an unzählige Beobachtungen des Menschengeschlechts in das Gedächtnis des Menschengeschlechts oder die Sprache aufnahmen. Die Tiere besaßen nur nicht die Aufmerksamkeit oder das Interesse, auf den Tod ihrer Mittiere zu achten; so konnten sie sich den Begriff der allgemeinen Sterblichkeit nicht bilden. Hätten sie diesen Begriff, so würde ihre Aufmerksamkeit wohl hinreichen, das Allgemeine im Besonderen zu bemerken. An jedem Tag vollzieht nach dem lateinischen Sprichworte der Esel den Induktionsschluß, sich nicht zweimal an den gleichen Stein zu stoßen. Der Begriff der Sterblichkeit war anfangs eine geniale Hypothese der Menschen, bis er eine sehr banale und überaus wahrscheinliche Hypothese geworden ist. Jede Begriffs-

bildung muß mit einer solchen Hypothese anfangen. Die Tiere aber haben keine Neigung zur Hypothesenbildung.

In den Urteilen und Definitionen, in welche wir unsere Begriffe beim sogenannten Schließen zerfasern, liegt die Tautologie noch offener zu Tage. „Kochsalz ist Chlornatrium." Das ist die reine Tautologie gerade vom Standpunkte der Logik. Man kann den Satz ohne weiteres umkehren wie die Formel a = a. Es ist aber nicht wahr, daß man den Satz „Kochsalz ist Chlornatrium" umkehren kann, ohne seinen Sinn zu verändern, nicht wahr, daß die logische Formel auf die lebendige Sprache paßt. Je nachdem die Aufmerksamkeit auf das gemeinsprachliche Kochsalz oder auf den technischen Ausdruck Chlornatrium gelenkt wird, ist der Sinn ein anderer und verliert der Satz seinen tautologischen Charakter. Es macht auch einen Unterschied, ob der Redende die eigene Aufmerksamkeit auf eines der Urteilsglieder lenkt oder etwa die Aufmerksamkeit eines Schülers. Auch bei diesen wissenschaftlichen Urteilen oder Definitionen handelt es sich wie bei der Begriffsbildung überhaupt, gewissermaßen um Hypothesen oder doch um die Vorläufigkeit der Definition. Was die Chemie sich bei dem Satze „Kochsalz ist Chlornatrium" vorstellt, das ist für die gegenwärtige Sachkenntnis wohl richtig; die Definition wird aber in künftigen Jahrhunderten gewiß ebenso schief erscheinen, wie uns die Definition der Kalke aus der phlogistischen Zeit, die damals vorläufig richtig war. Das ist der letzte Grund, weshalb es Realdefinitionen nicht gibt, sondern nur Nominaldefinitionen. Im Wesen nun der Worterklärungen scheint es mir zu liegen, daß sie Tautologien sind; rechts und links von dem Gleichheitsstriche oder der Kopula „ist" stehen die gleichgesetzten Glieder, und unsere Aufmerksamkeit macht so empfindlich, daß durch ihr bloßes Hinblicken das rechte oder das linke Glied sich verwandelt. Es ist, als ob unsere Aufmerksamkeit bald die rechte, bald die linke Schale einer gleichstehenden Wage anblicken wollte, und dieses Anblicken allein bald die rechte, bald die linke Schale zum Sinken brächte. Unsere ganze Weltanschauung ist in solchen Tautologien niedergelegt, in gleichstehenden Wagschalen,

Digitized by Google

deren Gewichte durch den Grad unserer Aufmerksamkeit vermehrt oder vermindert werden. Hypothese oder vorläufige Definition ist alles, in der Wissenschaft sowohl wie in unseren Werturteilen. Und der sogenannte Fortschritt der Menschheit ist wie bei der Begriffsbildung von „Sterblichkeit" nur darin zu finden, in Werturteilen wie in der Wissenschaft, daß unsere Aufmerksamkeit feinere und feinere Gewichtsunterschiede bemerkt, d. h. erzeugt. Unsere Gesetzbücher haben heute tausend Paragraphen, wo einst zehn Gebote genügten; unsere Lehrbücher sind angeschwollen. Aber wo der Richter, wo der Forscher mit gespannter Aufmerksamkeit hinblickt, da genügen ihm die tausend und abertausend Tautologien nicht. Er legt der Tautologie, die im Blickpunkt seiner Aufmerksamkeit ist, auf der rechten oder auf der linken Schale ein minimales Gewicht hinzu.

Mißbrauch der Aufmerksamkeit

So ist es die ehrliche Aufmerksamkeit, durch welche wir denken. Und durch Erregung der Aufmerksamkeit wird von Forschern und Richtern die Welt gelenkt, von Rednern die Menge beeinflußt. Dafür nur ein einziges Beispiel. Die Epitheta ornantia werden in der Poesie, in der Redekunst und im alltäglichen Gespräche unaufhörlich gebraucht, ohne logisch untergebracht werden zu können. Sagt z. B. ein Volksredner „die reichen Fabrikanten", so fügt er gewöhnlich im Zusammenhange seiner Darstellung dem Worte „Fabrikanten" nur ein Epitheton ornans hinzu. In seinem Sinne und im Sinne seiner Zuhörer wird der Begriff Fabrikant durch das Eigenschaftswort „reich" nicht im mindesten eingeschränkt. Der Redner will nicht aus der Klasse der Fabrikanten eine Unterklasse der reichen Fabrikanten herausheben. In seinem Sinne und im Sinne seiner Zuhörer ist: Fabrikant = reicher Fabrikant. Aber die Aufmerksamkeit der Zuhörer wird so stark auf das scheinbar wertlose Eigenschaftswort gelenkt, daß ihnen die Gleichung „Fabrikant = reicher Fabrikant" für die Dauer der Rede und lange nachher nicht als Hypothese, sondern als vollständiger Induktionsschluß erscheint. Dieser Mißbrauch der Aufmerksamkeitserregung hat manches Schlimme und viel Gutes in der Welt gestiftet. Ich wollte

Digitized by Google

ihn nicht sittlich tadeln, sondern nur auf die psychologische Tatsache hinweisen, daß auch in solchen Fällen es unsere Aufmerksamkeit ist, was in uns denkt, was bei richtigen und falschen Tautologien oft unkontrollierbar den Ausschlag gibt.

*

Denken oder Sprechen ist für uns die Übung oder Fähigkeit, die Zeichen für Bewegungserinnerungen der Vorstellungen zu verbinden; und je nachdem man das Wort „Erinnerung“ als einen einzelnen Akt oder als die ganze Anlage nehmen will, ist also Denken entweder die Summe der Erinnerungszeichen oder die Erinnerung selbst. Wahnsinn

Wenn dem so ist, so müßte eine gesunde Erinnerung immer ein gesundes Denken zur Folge haben; Denken müßte — um gelehrter zu reden — eine Funktion des Gedächtnisses sein, Wahnsinn eine Gedächtniskrankheit.

Wir wollen die große Gruppe der Sprachkrankheiten, welche einerseits ohne Frage Gedächtniskrankheiten, anderseits wohl ebenso gewiß Gehirn- oder Denkkrankheiten sind, vielleicht in anderem Zusammenhang betrachten. Hier wollen wir nur diejenigen Zustände vornehmen, welche mit dem Wahnsinn das gemeinsam haben, daß das Gedächtnis aufhört, ohne daß eine Sprachkrankheit auffallen würde.

Die stärkste Form dieses Zustandes dürfte wohl der Tod sein, nach ihm die Ohnmacht. Es schwindet das Gehirngedächtnis, zugleich auch das unbewußte Gedächtnis der Nervenbahnen, es schwindet später sogar das — ich möchte es so nennen — chemische Gedächtnis. Der Körper zerfällt in seine einfacheren Elemente. Kurz ausgedrückt im Sinne meiner Lehre: Das Ich hört auf, weil das Ich nur das Gedächtnis war und das Gedächtnis vernichtet ist.

Man beachte übrigens, daß ich das Denken nur mit dem Gehirngedächtnisse gleichsetze; das Gedächtnis der übrigen Nervenbahnen ist das übrige Leben. Atmen, Verdauen, Blutkreislauf u. s. w. ist eben auch nur Gedächtnis, das Gedächtnis begrenzter Organe. Aber die vegetativen Gedächtnisse kommen nicht zum Bewußtsein, bringen es nicht zur Ich-Täuschung;

Digitized by Google

die Gedächtnisse der Pflanze, des Kristalls noch weniger. Darum können Herz, Magen, Lunge, darum können Pflanzen und Kristalle nicht wahnsinnig werden. Nicht im menschlichen Sinne wahnsinnig; man müßte denn den Begriff metaphorisch erweitern, so daß Krankheiten und Monstrositäten als Wahnsinnsakte erschienen. Und noch eins beachte man. Die Frage hätte im Mittelalter etwa so gefaßt werden müssen: Wo war die Seele eines Ertrunkenen, der nur durch künstliche Atmung wieder zum Leben erweckt worden ist, in der Zwischenzeit? Moderne Menschen hätten fragen müssen: Ist der Körper in der Zwischenzeit lebendig oder tot? Ich kann darauf antworten: Tod ist ein rein negativer Begriff. Der Ertrunkene hat jedes Gedächtnis verloren gehabt. Die künstliche Atmung hat das Gedächtnis der großen Nervengruppe wieder geweckt, von welcher die Atmung ressortiert. Dann hat der Eintritt von Sauerstoff in die Lunge das Gedächtnis der anderen Blutkreislaufnerven angeregt und so weiter, bis auch das Gehirngedächtnis wieder erwachte und der Ertrunkene die ersten Worte sprach.

**Traum** Der Schlaf ist dem Tode insofern gleich, als das bewußte Gedächtnis bei beiden fehlt. Aus dem Schlaf aber wacht man wieder auf, weil das unbewußte Gedächtnis (Atmung, Verdauung, Blutkreislauf u. s. w.) weiter bestanden hat. Im Schlaf also schwindet zugleich Sprachvermögen und Gedächtnis. Spricht jemand im Schlaf, so spricht er entweder aus dem Traum, oder er träumt, daß er spreche.

Im Traum ist das Gedächtnis nicht völlig aufgehoben, aber auch das Denken nicht. Wie die Sprache nichts enthält als abgekürzte Zeichen all der Vorstellungen, welche einmal durch unsere Sinne in unser Nervensystem eingezogen sind und da Geleise hinterlassen haben, so kann auch der Traum — die Sprache des Schlafes — nichts anderes vorstellen als Erinnerungen. Und es tritt die alte Frage heran: wodurch unterscheidet sich der Traum vom Wachen, die Sprache des Schlafes von der wachen Sprache?

Weit schärfer als alle früheren Psychologen hätte Stricker dies beantworten können, wenn er seine Lehre von den Sinnes-

Digitized by Google

täuschungen bis zu Ende verfolgt und sie mit seiner eigenen Lehre, daß alle Sprachvorstellungen Bewegungsvorstellungen seien, verknüpft hätte.

Stricker zeigt (Stud. ü. d. Bewußtsein S. 50 u. f.), daß wir eine Wahrnehmung nur dann für real halten (das soll heißen: nach außen projizieren), wenn Vorgänge von einem peripheren Nervenende aus in unser Bewußtsein dringen, das heißt also, wenn an einem Nervenende eine wirkliche Veränderung vor sich geht.

Entsteht nun in uns ein Erinnerungsbild, so erfolgt die Anregung immer innerlich, im Gehirn selbst, und wir unterscheiden so das Erinnerungsbild von der Wirklichkeit. Träume sind immer Erinnerungsbilder, können also eigentlich nie mit der Wirklichkeit verwechselt werden.

Nun kommt aber im Traum (und in verwandten Halluzinationen) dazu, daß wir das Gedächtnis überhaupt und a u c h für die Reihenfolge der Assoziationen verloren haben. Wir wissen im wachen gesunden Zustande genau, wie unser Ich (das heißt unser Gedächtnis) dazu gekommen ist, jetzt diese oder diese Gestalt vor Augen oder in der Vorstellung zu haben. Überrascht uns eine rätselhafte Vorstellung, so werden wir um so wacher, strengen unser Gedächtnis an und kontrollieren es. Im Traum können wir gar nicht überrascht werden, weil das Gedächtnis auch für Assoziationen schläft und wir darum auch die tollste Assoziation nicht kontrollieren.

Es ist eine hübsche Vermutung Strickers, daß wir nun im Schlafe darum so lebhaft auf innere Gehirnreize hin vorstellen (träumen), weil der vom peripheren Ende her gar nicht erregte Nerv für diese leichteren Reize empfänglich ist.

Der Traum ist also eine Reihe von Vorstellungen, welche ohne Gedächtnis für die Assoziationen vor sich gehen (durch den Schlaf der Sinne oder vielleicht auch durch irgend welche daraus folgende chemische Vorgänge ist das Gehirn inneren Innervationen besonders leicht zugänglich); und weil die Kontrolle fehlt, unterscheiden wir — während des Traumes — seine Gestalten nicht von einer Wirklichkeitswelt.



Digitized by Google

Gedächtnis und Wahnsinn

Die äußeren Innervationen, die durch die peripheren Nervenenden, geben uns etwas der Wirklichkeitswelt irgendwie Entsprechendes. Gedächtnis ist unser Ich, Gedächtnis allein ermöglicht uns, unser Ich der übrigen Welt gegenüber zu stellen. Gedächtnis als Sprache hilft uns, die sogenannten Kenntnisse von der Außenwelt zu sammeln und mitzuteilen, Gedächtnis kontrolliert die Angaben der Sinne daraufhin, ob sie von der Wirklichkeitswelt kommen. Schwaches oder teilweise zerstörtes Gedächtnis läßt uns im Traum Trugbilder für wahr halten und geschwächtes oder teilweise zerstörtes Gedächtnis führt uns im Wahnsinn ähnliche Trugbilder vor und läßt uns dann, da wir wach sind, auch nach ihnen handeln.

So sind wir dazu gelangt, aus der Vergleichung mit verwandten Denkstörungen zu vermuten, daß alle Wahnsinnsformen (auch solche, die nicht geradezu Sprachstörungen sind) auf eine Gedächtniskrankheit, einen Gedächtnismangel, oder wie man besser für Krankheit sagen will, zurückzuführen seien.

Nun ist es für diese Überzeugung wichtig und bestärkend, daß ein so vorsichtiger Forscher wie S. Stricker zu dem gleichen Ergebnis kommt, um so wichtiger, als Stricker doch noch von Zeit zu Zeit recht mythologische Begriffe anwendet.

Er weiß, daß alle unsere Sätze aus der Erfahrung stammen. Trotzdem kennt er neben den Erfahrungsurteilen (denen a posteriori) noch besondere Urteile a priori, die er etwas oberflächlich als solche Urteile definiert, die wir uns gar nicht anders denken können. Er fügt hinzu, daß in den Fällen, wo es sich um schwieriges Erkennen eines Wahnsinnsfalles handle, falsche Urteile a priori nie in Frage kommen.

Ich würde sagen: Es gibt neben den Erfahrungssätzen, das heißt neben unseren selbsterworbenen Kenntnissen, auch viele ererbte Sätze, die wir ihrer Urweisheit wegen (oder weil unsere Erfahrungskenntnisse sprachlich auf ihnen ruhen) für tiefer, älter, ursprünglicher halten, die wir darum Urteile a priori nennen. Wie nun das Gehirn die ältesten Sprachvorstellungen, die eingeübtesten, am längsten behält, die jüngsten aber, die schlecht geübten, am ehesten vergißt, so

Digitized by Google

kann auch der Geisteskranke noch die abgrundtiefen Sätze a priori, die ererbten (in diesem Sinn also angeborenen Urteile) am kleinen Finger haben, während er seine eigene Adresse vielleicht vergessen hat.

Damit zu vergleichen ist die oft beobachtete Erscheinung, daß Sprachkranke immer noch im stande sind, die Wochentage, die Monate, die Reihe der Ziffern oder gar das Vaterunser fließend herzusagen, während sie sonst keinen vernünftigen Satz zu bilden vermögen. Dahin gehört es auch, wenn die klinische Erfahrung imbezille Rechenkünstler und Klavierspieler kennt, wenn im vorgeschrittenen Stadium der Paralyse Juristen noch ihre Paragraphen zitieren, Ärzte noch ihre Rezepte schreiben; wenn Querulanten mit ausgesprochener Paranoia ein ausgezeichnetes Gedächtnis zeigen für die Veranlassung ihrer Wahnvorstellungen; wenn Idioten, die erworbene Vorstellungen nicht mehr assoziieren können, dennoch ein gutes Gedächtnis für erlernte Urteile haben. Die Masse des Publikums, das ästhetische, politische und sittliche Urteile nachspricht, macht einen ähnlich idiotischen Eindruck innerhalb der physiologischen Grenze. Der Grad der Einübung kann das ungleiche Gedächtnis bei Geisteskranken erklären. Man darf wohl sagen, daß diese unendlich eingeübten Reihen den erwähnten Kranken zu Wortfolgen a priori geworden sind. Auch altberühmte Sätze aus dem Urbestand menschlicher Metaphysik sind solche Wortfolgen a priori, nicht Urteile a priori.

Jedenfalls behauptet Stricker erfreulicherweise, mit wissenschaftlicher Schärfe sei der Wahnsinn nur für reine Urteile a posteriori von der Außenwelt zu bestimmen. Und er nennt es die erste Bedingung für das Entstehen von Wahnvorstellungen, daß dominierende Vorstellungen sich eines Menschen bemächtigen, die nicht immer krankhaft sein müssen, die aber durch häufige Wiederkehr fix werden können. Die erklärende Annahme, daß sich in solchen Fällen die Funktion bestimmter Nervenfasergruppen in den Vordergrund drängt, die durch Erkrankung für innere Erregungen leichter empfindlich gemacht worden sind, diese Annahme ist

Digitized by Google

uns eine wahrscheinliche, aber dennoch gleichgültige Hypothese.

Das aber ist klar, daß die dominierenden Vorstellungen erst dann völlig über die Wirklichkeitswelt täuschen, uns in einen Wahn versenken können, wenn wir in Zwiespalt zwischen inneren und äußeren Nervenerregungen den inneren (wie im Traum) den Vorzug geben. Was heißt das in unserer Sprache?

Daß ein traumartiger Wahnsinn erst da vorhanden ist, wo unsere Wahrnehmungen des Wirklichen sich nicht mehr mit unserem Gesamtwissen assoziieren, das heißt, wo unser potentielles Wissen von uns ganz oder teilweise vergessen ist.

Zu demselben Ergebnis kommt Stricker, wenn er (Stud. ü. d. Bewußtsein S. 98) sagt: „In den Fällen von Verrücktheit, welche ich genau zu examinieren in der Lage war, habe ich von den Kranken Aussagen gehört, welche vermuten lassen, daß sie ihre Wahnideen deswegen nicht zu korrigieren vermochten, weil sie einen, wenn auch kleinen Teil ihres Erinnerungsvermögens eingebüßt hatten. Ein Kranker antwortete: man merke sich nicht alle Umstände, durch welche man zu seinen Überzeugungen gelange; ein anderer, daß es so sei (daß ihn nämlich der Wirt vergiften wolle), wisse er g e w i ß; aber er wisse jetzt nicht mehr, w i e er zu der Überzeugung gekommen sei.

Was also n i c h t zerrissen ist, das ist das logische Band zwischen den einzelnen Sätzen. Ein Verrückter mag so logisch denken können wie Aristoteles. Das Band zwischen seinem Denken und der Wirklichkeitswelt, sein Gedächtnis, diese Summe von Zeichen für Wahrnehmungen der Außenwelt, dies ist zerrissen.

Verrücktheit ist eine Gedächtniskrankheit, weil Denken oder Sprechen eben nichts ist als Gedächtnis. Wer an Aphasie leidet, kann vielleicht (wie eben erwähnt) immer noch die am besten eingeübten Wortfolgen aufsagen; andere Kranke sprechen die Worte eines Liedes richtig her, wenn ihnen die Melodie vorgespielt wird. Solche Gehirnkranke haben also (könnte der Wortaberglaube einwenden) noch ein leistungs-

Digitized by Google

fähiges Gedächtnis, während sie nicht mehr denken können. Leere Worte. Was das ist im Aphasischen, das angeblich denkt und sich nicht aussprechen kann, das wissen wir nicht, das können wir höchstens mit einem Namen, mit einer Etikette versehen. Ein Gedächtnis, das nur noch zu assoziieren vermag, das keine Brücke kennt zwischen Gegenwart und Vergangenheit, zwischen sich und der Umgebung, zwischen dem Anstoß zu den Assoziationen und den Assoziationen selbst, das ist ein krankes Gedächtnis, das ist kein menschliches Gedächtnis mehr.

Nebenbei sei bemerkt, daß bei Geisteskranken auch die Assoziationen sich nicht normal vollziehen, daß den verschiedenen Gedächtnisfehlern (der Hypermnesie, der Paramnesie und der Amnesie) ähnliche Fehler in der Kraft und Richtigkeit der Assoziationen entsprechen.

Die schwierige Klassifikation der Geisteskrankheiten ließe sich ein wenig verbessern, wenn man die Krankheiten nach den psychischen Tätigkeiten ordnen wollte, die wir als Gedächtniserscheinungen kennen gelernt haben. Selbstbewußtsein, Assoziation, Denken, Sprache zeigen entsprechende Krankheitsbilder. Beim Melancholiker arbeitet Gedächtnis und Sprache langsam. Für die plötzlichen Anfälle des Epileptikers ist die sogenannte inselförmige Erinnerung charakteristisch. Und da wir die Sprache als die menschlichste Erscheinungsform des Gedächtnisses erkannt haben, da sich der subjektive Gedächtnisdefekt des Kranken objektiv fast nur an Sprachstörungen beobachten läßt, so ist es natürlich, daß der Psychiater diese Symptome besonders zu beobachten hat. Esquirols Satz ist noch nicht vergessen: „L'embarras de la parole est un signe mortel".

Schon Schopenhauer hatte den Wahnsinn als eine Krankheit der Erinnerungsfähigkeit erklärt. Da er aber die Bedeutung des Gedächtnisses nicht erkannte, da er dessen Identität mit dem Denken oder Sprechen nicht ahnte, ja ein Lobredner des menschlichen Verstandes war, so konnte er den hingeworfenen Gedanken nicht weiter verfolgen. Beachtenswert (wenn auf Tatsachen sich stützend) wäre seine Notiz,

daß Schauspieler mehr als Angehörige eines anderen Standes dem Wahnsinn ausgesetzt sind; weil sie mit dem Gedächtnis einen ganz eigentümlichen Mißbrauch treiben.

Ob die Wahnsinnsgefahr für Monarchen, wie Esquirol annimmt, den gleichen Grund habe oder tiefer liege, bleibe dahingestellt; denn ein einigermaßen gutes Gedächtnis, das sonst gerade nur zur Ausübung einer organisatorischen Tätigkeit reichen würde, erregt bei Monarchen nur gar zu leicht Staunen und Bewunderung.

Dabei sind Schopenhauers Bemerkungen durch seine dominierenden Vorstellungen von dem Realwerte der Worte: Wille, Idee, Zweck u. s. w. so irregeleitet, daß er wie überall auch hier leicht ins Mythologische verfällt. Ihm ist die Natur so teleologisch, daß die Ohnmacht bei übergroßen Schmerzen aufzufassen wäre als heilende Aufhebung des Gedächtnisses, so wie etwa ein Chirurg brandige Glieder abschneidet, um das Ganze zu retten. Auch ich habe oft solche erklärende Bilder, wie wenn ich den Tod die Rettung vor dem Lebensschmerz nenne; was ich aber immer metaphorisch verstehe, das meint Schopenhauer so ernsthaft, als Metaphysik nur ernsthaft sein kann.

Welche Mythologie Schopenhauer mit seinen Lieblingsbegriffen treibt, erhellt besonders aus seiner Behauptung, die Raserei ohne Wahnsinn, die mania sine delirio, sei — wenn sie überhaupt existiere — so zu erklären, daß der „Wille" sich nach wie vor unter der Leitung des intuitiven Verstandes befinde, aber die Vernunft, d. h. das Denken in Begriffen, schon abgeschüttelt habe. Ich kann mir das nur so vorstellen — mit Benutzung echt Schopenhauerscher Bilder —, daß der Wille in solchen Fällen ein besoffener Kutscher ist, dem das bessere vernünftige Handpferd scheu geworden ist, so daß er mit dem blinden Sattelpferd allein umschmeißen muß; wobei es fraglich bleibt, ob der besoffene Kutscher, der Wille, nur ein Diener des Besitzers oder der Besitzer selbst ist.

Scholastisch ist es, daß Schopenhauer hier tiefsinnig eine Tatsache erklärt, die ihm noch gar nicht ausdrücklich verbürgt ist; schlimmer als scholastisch ist es, daß er weitere

Gründe für seine Behauptung aus der Legende des Buddha Schakya-Muni nimmt (bei dessen Geburt unter anderen Wundern auch die Wahnsinnigen ihr Gedächtnis wieder erhielten), seine Beispiele von Lear oder gar vom rasenden Ajas.

Bei all diesen Gedanken habe ich die Vorstellung Wahnsinn an die allgemeinere Vorstellung „Gedächtnis“ geknüpft und nicht an die engere „Aufmerksamkeit“, von der ich ausgegangen war Ich hätte ja auch sagen können, Wahnsinn sei eine Entartung der Aufmerksamkeit (oder des Interesses). Das wäre aber für viele Leser umso irreführender gewesen, als es noch paradox klang, wenn ich (S. 565) sagte, die Aufmerksamkeit (oder wieder das Interesse) seien nur Entwicklungsstadien des Gedächtnisses. Der Wahnsinn kann sich mehr an das Interesse heften, das die Auswahl unter den Erinnerungen trifft, oder mehr an die Aufmerksamkeit, die eine Erwartung mitbegreift, sich um Zukünftiges kümmert. Immer handelt es sich dabei um Gedächtnisakte.

Endlos haben die Philosophen der Philosophiegeschichte die Aufmerksamkeit mit dem menschlichen Willen verknüpft; alle von Descartes bis Schopenhauer und bis Jodl. (Von noch viel älterer Zeit an bis vor kurzem, beim Volke bis heute, hat man den Wahnsinn wie eine Willenshandlung ethisch verabscheut.) Sehr langsam bricht die Anschauung sich Bahn, daß die Aufmerksamkeit als eine Gedächtnisarbeit selbst wieder eine Arbeit ist, dazu unser Gefühl von der Arbeit. Aus der biologischen Arbeit des hungernden, lauernden, spähenden Tieres entstanden. Wahnsinn, Genie, Gedächtnis (Aufmerksamkeit) haben nichts mit dem Fetisch Wille zu schaffen.

*

Genie und Wahnsinn sind oft miteinander verglichen worden, sowohl von romantischen Philosophen, wie Schopenhauer einer war, als auch von Schwätzern, wie Lombroso, von dessen sogenannten Tatsachen die eine Hälfte nicht bewiesen ist, die andere Hälfte nichts beweist. Aber der Denker wie der Schwätzer sind darin ähnlich, daß sie nicht versucht haben, Genie und Wahnsinn

Digitized by Google

denjenigen Punkt nüchtern zu bestimmen, in welchem Genie und Wahnsinn einander gleichen.

Wir haben einsehen gelernt, daß Wahnsinn eine Gedächtniskrankheit sei. Eigentlich ist auch dies wieder nur eine Tautologie; denn Gedächtnis ist ja nichts anderes, als was man sonst Seele oder Bewußtsein zu nennen pflegt, meine Behauptung also nichts anderes als die: Wahnsinn sei eine Seelenkrankheit oder Bewußtseinstörung. Unser Fortschritt besteht also nur darin, daß wir uns auch bei diesem Worte an die Überflüssigkeit der Begriffe Bewußtsein oder Seele erinnern. Und vielleicht auch noch darin, daß für uns der gesamte Gehalt des Bewußtseins oder des Gedächtnisses eben unser Sprachschatz, also für uns jede Gedächtniskrankheit im weitesten Sinne auch Sprachkrankheit ist.

Nun ist das Gedächtnis des gewöhnlichen Kopfes so beschaffen, daß es die gehabten Wahrnehmungen oder Vorstellungen ungefähr mit der ihm wesentlichen Falschheit oder Untreue so wiedergibt, wie sie ursprünglich waren, daß die Erinnerung wohl verblassen kann, aber unvereinbare Vorstellungen sich als Vorstellungen nicht verbinden.

Um deutlicher zu sein: das gewöhnliche Gedächtnis kann und muß für ähnliche und verblaßte Vorstellungen gemeinsame Zeichen haben, Worte oder Begriffe, die eben keine Vorstellungen sind. Mit diesen Worten kann dann die Sprache alles Mögliche vornehmen, nur vorstellen kann die Erinnerung nicht auf einmal, was nicht ursprünglich gemeinsam wahrgenommen war. Ich kann sagen: der Kreis ist viereckig; aber ich kann es mir nicht vorstellen. Der Verstand des gesunden Negers kann nachsprechen, der Spiegel des Sees hätte sich in Eis verwandelt, aber er kann es sich nicht vorstellen. Der deutsche Bauer kann sagen oder denken: Mit Hilfe der Wissenschaft wird man aus Sand und Chemikalien Nahrungsmittel schaffen; aber er kann es sich nicht vorstellen, während Werner Siemens, als er diesen Satz aussprach, sich doch etwas vorstellen konnte. Meine eigene Phantasie arbeitet so lebhaft, daß ich mit Selbstbeobachtungen vorsichtig sein muß; der Leser hüte sich, voreilig den Witz

zu machen, ich sei dann entweder wahnsinnig, oder halte mich für ein Genie; ich will ja eben, was Genie genannt wird, auf ein nüchternes Wort zurückführen. Ich habe mich selbst also, um ganz sicher zu gehen, in denjenigen Gebieten beobachtet, wo ich glaube, sehr schlecht oder mittelmäßig begabt, also ein Mustermensch zu sein.

Genie und Nachahmung

Ich kann ein Bild in allen Einzelheiten recht gut im Gedächtnis behalten und die Linien einer Zeichnung halbwegs nachmachen. Ich glaube bestimmt, daß ich eine halbwegs annehmbare Zeichnung oder auch ein Bildchen zu stande brächte, wenn ich es gelernt hätte. In der Phantasie nun kann ich mir aus verschiedenen Vorstellungserinnerungen scheinbar ein neues Bild zusammenstellen. Ich kann z. B. mein Fenster und die Nelken davor sehen und mir als Hintergrund dazu eine Schweizerlandschaft oder das Rheintal denken. Aber ein Kunstwerk schaffen könnte ich auf diese Weise niemals, weil sich die verschiedenen Vorstellungserinnerungen bei mir wohl kreuzen und kombinieren können, nicht aber zu einem neuen Ganzen verbinden, das lebensfähig wäre. Ein solches Bild wäre abgeschrieben, auch wenn es noch niemals vorher gemalt gewesen wäre.

In ähnlicher Weise entstehen unzählige Romane und Novellen, deren Verfasser, kleine und große Talente, gar nicht wissen, daß sie abschreiben. Sie können eine ganz neue Handlung und ganz neue Figuren bringen und dennoch ihre Erinnerungen aus Büchern und dem Leben unverändert wiedergegeben haben.

In der Musik, wo ich mich vollständig unbegabt weiß, ist meine Erinnerungsfähigkeit noch geringer und meine Selbstbeobachtung noch deutlicher. Den Zusammenklang von Stimmen oder Instrumenten kann ich höchstens wiedererkennen. Vorstellen kann ich mir den einfachsten Akkord nicht. Nur in den seltensten Fällen habe ich eine solche Gesamterinnerung. Ich habe einmal in unvergeßlicher Stunde ein Lied singen hören, welches das Wort Mai auf den Ton d lang aushält, während die Klavierbegleitung das Motiv d c h a d bringt. Versuche ich nun die Erinnerung an jene

Digitized by Google

Stunde wach zu rufen, indem ich das Lied vor mich hinsumme, so stelle ich mir deutlich zu dem langgezogenen d die Töne d c h a d vor. Für mich ist also schon der einfache Musikkenner, der sich eine ihm wohlbekannte Sonate auch vorstellen kann, ein Rätsel; ein echter Musiker aber, dem eine wirklich neue Melodie mit ihrer wirklich neuen Begleitung einfällt, ist mir ein Genie, ein unheimliches Wesen, und ich stehe vor einer Symphonie von Beethoven — die ich wohl zu genießen, aber nicht vorzustellen vermag — genau wie vor der Natur, der Schöpfung aus dem Nichts, der gedächtnisfreien Tat.

In der Malerei würde mir der Mann, der die Gestalt des Kentaurs erfand, ebenso etwas sein wie ein Genie oder ein Wahnsinniger, weil die verschiedenen Erinnerungen zu einem neuen lebensfähigen Ganzen verbunden sind. (Die albernen Angriffe Dubois-Reymonds auf die Anatomie des Kentaurs sind ganz kunstfremd.)

In der Poesie, wo ich selbst mancherlei Romane und Novellen spielend geschaffen, zur Not geformt und manche nur aus Not auf den Markt gebracht habe, glaube ich natürlich nicht gern, daß ich nur einer von den Abschreibern (in meinem Sinne) bin. Es wird aber doch wohl so sein. Ich bin gegen andere so oft hart gewesen, daß ich gegen mich selbst lieber ungerecht als nachsichtig sein will. Ganz gewiß gehören zu den Abschreibern die allerjüngsten Genies, die Virtuosen des Naturalismus, die doch zum Dogma gemacht haben, was das Gegenteil des Genies ist: die Vorstellungen ihres Gedächtnisses unverändert wiederzugeben. In diesem Sinne ist Zola ein Abschreiber; wo er sich romantisch aufspielt, da ist er ein Abschreiber im schlimmeren Sinne. Gerhart Hauptmann ist in seinen prächtigen Webern ein Abschreiber; sein kleines „Hannele“ ist vielleicht ein Zeichen von Genie.

Ein Genie ist Goethe durch und durch, erst recht, wenn wir ihn darauf prüfen, ob er die Vorstellungen seines Gedächtnisses in seinen Dichtungen unverändert wiedergibt oder nicht. Jede seiner großen Gestalten ist ein lebendiger Kentaur. Dichtung und Wahrheit wird bei ihm ein Ganzes, Phantasie und Erinnerung zeugen bei ihm zusammen Lebendiges. Die

Sagenheldin und die geliebte Frau v. Stein werden eine lebendige Iphigenie, der Sagenheld und der junge Goethe verbinden sich zu einem lebendigen Faust, sein Freund Merck, der Teufel und wieder der junge Goethe wachsen zu einem lebendigen Mephisto zusammen.

Und es ist wohl zu beachten, daß die seltene Fähigkeit, Erinnerungen organisch geändert zu behalten, bei einem Genie vom Range Goethes eine doppelte ist. Getrennte Erinnerungen verbinden sich fruchtbar, wie bei der Zeugung durch verschiedene Geschlechter, aber auch einfache Erinnerungen teilen sich fruchtbar, wie bei der Zeugung durch Teilung. Goethe vermag den jungen Goethe zu zerspalten, ohne ihn zu töten, ihn in Weißlingen und Goetz, in Faust und Mephisto, in Clavigo und Carlos auseinander zu legen.

Ist nun das Genie eines Menschen nichts weiter als die seltene Gehirneigenschaft, durch welche Erinnerungen selbständig wuchern, gewissermaßen Neubildungen erzeugen, — was der gewöhnliche Kopf niemals vermag — so ist die Ähnlichkeit mit dem Wahnsinn endlich faßbar, wenn ich auch mein Gehirn oder meinen Sprachschatz umsonst zermartere, um nun den Unterschied besser als durch Worte anzugeben.

Wer in seiner Vorstellung die Erinnerung an den Oberkörper eines Menschen und die an einen Pferdeleib so verbindet, in künstlerischem Sinne organisch verbindet, daß ein lebendiger Kentaur leibhaftig vor uns steht, der ist entweder ein Genie oder ein Wahnsinniger. Nun könnte man es so ausdrücken, daß bei dem Wahnsinnigen die Neubildung krankhaft ist, wie ein Krebs, und das Gedächtnis überwuchert, daß also bei dem Wahnsinnigen die veränderte Erinnerung die wirkliche für immer verdrängt, daß dagegen beim Genie die Neubildung vom übrigen Gedächtnis beherrscht wird, daß sie wohl wie eine schöne Orchidee schmarotzerhaft lebt, aber den Stamm nicht umbringt, daß also beim Genie das gemeine Gedächtnis ungestört weiter arbeitet.

Da für uns jedoch das Gedächtnis eins ist mit dem Bewußtsein oder dem Ich, so ließe sich meine neue Behauptung

Digitized by Google

mit den banalsten Worten sagen, die dann freilich einen neuen Sinn erhalten müßten. Beim Genie ist das Bewußtsein durch fixe Ideen oder fixe Stimmungen gesteigert, beim Wahnsinnigen überwuchert und unterdrückt.

Geht man also vom guten Gedächtnis des Alltagsmenschen als dem Zustande der sogenannten Gesundheit aus, so leidet der Wahnsinnige an krankhaften Neubildungen des Gedächtnisses, das Genie aber leidet (eine Krankheit wird man es schon nennen müssen) an den Wucherungen seines Reichtums, seiner Überfülle.

Der Sprung vom Genie zum Wahnsinn ist eben darum nicht selten. Die gewohnte Wucherung des Reichtums muß krankhaft werden, wenn der Reichtum aus irgend einem Grunde schwindet. In dieser Gefahr schwebt jedes Genie, besonders aber das philosophische Genie. Denn vom Poeten oder Künstler verlangt kein Mensch, daß er auch in Alltagsstunden Orchideen blühen lassen solle. Das philosophische Genie aber, dessen Wesen darin besteht, sein und der Menschen Gedächtnis oder seinen Sprachschatz organisch neu zu zeugen, das philosophische Genie muß sich auch in Alltagsstunden bemühen, die neu gewonnene Weltanschauung wenigstens festzuhalten, die neue Sprache seiner eigenen Feststunden in den Alltagsstunden wenigstens zu verstehen. Das philosophische Genie muß sich selbst über die Achsel sehen können beim Denken, muß sich ein Übergedächtnis, eine Übersprache anschaffen, es muß die Neubildung zu seinem Alltagsorgan machen. Das muß ein fester Kopf sein, der dies aushält.

*

Lombroso und der Irrsinn

Die Liederlichkeit Lombrosos wird höchstens noch übertroffen von der seines Übersetzers A. Courts, der am Ende von „Genie und Irrsinn" ganz naiv hinzufügt, der gebildete Leser möge die Ungenauigkeiten im Text selbst verbessern. Man müßte das schreckliche Buch noch einmal schreiben, wollte man dieser freundlichen Aufforderung nachkommen. Tief lächerlich ist es, wenn Lombroso, weil der Ausbruch von Geisteskrankheiten häufig in die heißen Monate fällt,

Digitized by Google

nun auch nachzuweisen sucht, daß Genieausbrüche regelmäßig in den Sommer fallen. Lombroso gibt z. B. vor zu wissen, Goethe habe den Plan zu seinem Faust im Sommer gefaßt. Seine Quelle verrät er nicht. Ähnlichen Unsinn erzählt er von Michelangelo, von Dante und von Milton. Noch komischer ist es, wenn Lombroso erzählt, Schiaparelli habe seine Entdeckung bezüglich der Sternschnuppen in einem Augustmonat gemacht; es lassen sich nämlich im August Sternschnuppen gut beobachten.

In einem anderen Kapitel, wo der Einfluß der Rasse auf Genie und Irrsinn behandelt werden soll, überschlägt sich Lombroso in Albernheiten. Er schmeichelt der jüdischen Rasse bald, indem er ihre kleinsten Talente neben Spinoza und Heine als Genies aufführt, bald indem er arisches Vollblut, wie Gutzkow, ohne Angabe der Gründe für Juden erklärt. In demselben Kapitel sagt er einmal, geniale Männer seien meistens unfruchtbar, das andere Mal, das Genie sei erblich; in der Familie Bach allein zähle man nicht weniger als 57 „hervorragende“ Musiker.

Man glaube ja nicht, daß so törichte Notizen in Lombrosos Buche erst aufgesucht werden müßten; man braucht nur irgend eine Seite aufzuschlagen, um darauf zu stoßen. Ja er ist ein so wesentlich unwissenschaftlicher Kopf, daß seine Versuche, scharfsinnig zu sein, jedesmal noch dümmer ausfallen als seine glatten Abschreibereien. So hat er seinem Buche die Entdeckung nachhinken lassen, Dante sei epileptisch gewesen; und er sucht diese Behauptung damit zu erweisen, daß Dante an einigen dramatischeren Stellen seiner Divina Comedia vor Schrecken hinfällt.

Die tatsächliche Ähnlichkeit zwischen Genie und Wahnsinn wird niemand leugnen wollen; wir haben gesehen, daß diese Ähnlichkeit zwischen dem gesunden und dem kranken Zustande ihre guten Gründe hat, wie denn auch die gesunde Röte der Wangen und die Fieberröte einander ähnlich sind aus physiologischen Gründen. So wenig aber als man da von einer Verwandtschaft zwischen Fieber und Gesundheit reden dürfte, so wenig jede Riesenhaftigkeit des Leibes zugleich

Digitized by Google

Krankheit des Knochenbaus voraussetzt, so wenig man also jeden Riesen für eine pathologische Erscheinung erklären dürfte, so wenig sollte man dem Schwätzer Lombroso seine unklaren Sätze nachsprechen.

Verrückte Genies

Bevor die Geisteskrankheiten naturwissenschaftlich untersucht waren, hatte diese Zusammenstellung von Genie und Wahnsinn einen naiven oder doch naivmetaphorischen Sinn. Der Wahnsinnige war von etwas Fremdem, von bösen Geistern besessen, die man zur Not in Säue oder sonstwohin treiben konnte; ebenso steckte im Genie etwas Fremdes, eine Gottheit, ein Genius, woher eben der Name „Genie“. Unter dieser Voraussetzung durfte Platon die Kunst eine θεια μανια, eine göttliche Manie nennen, Aristoteles (nach Seneca) sagen, es gebe kein großes Genie ohne Beimischung von etwas Verrücktheit*), durfte Horatius die dichterische Begeisterung einen liebenswürdigen Wahnsinn nennen und wie die klassischen Zitate sonst heißen, die sich von einer Schrift über das Genie zur anderen fortschreiben.

Seitdem der Teufel aber aus Wahnsinnigen oder Reformatoren wenigstens nicht mehr von der offiziellen Wissenschaft ausgetrieben wird, seitdem anderseits weder begeisterte Künstler noch Schwachsinnige und Epileptiker allgemein als Heilige verehrt werden, sollte doch wohl die Gleichstellung von Genie und Wahnsinn für eine Pöbelansicht gelten. Ich lese aber, daß schon vor Lombroso der bessere Moreau de Tours das Genie eine Art Geisteskrankheit genannt habe, und bemerke, daß auch Max Nordau in seinem Buche „Entartung“ genau genommen zu dem Ergebnis kommt: jeder ungewöhnliche Mensch sei verrückt, wie denn der ganz gewöhnliche Mensch allerdings alltäglich von einem verrückten Genie zu sprechen pflegt, wo sein Begreifen aufhört.

Mir ist dabei zu Mute, als wäre die Mehrheit, welche ja

---

*) Wenn aber Aristoteles einmal selbst sagt: „Die sich in Philosophie, Politik, Poesie oder Kunst ausgezeichnet haben, sind alle schwermütig gewesen,“ so macht er eine feine Bemerkung, die freilich zu allgemein ausgedrückt ist und unsern Gegenstand nicht betrifft.

Digitized by Google

nach unseren Staatslehrern berechtigt ist, die Minderheit auszurauben und hinzurichten, auch noch weiter berechtigt, diese Minderheit zu beschimpfen, so zwar, daß ich es nicht für unmöglich halte, das Wort Minderheit oder besser „Minorität“ werde in unseren Tagen noch selbst zum Schimpfwort werden und außer Lump und Dieb auch noch etwas wie „verrückt“ bedeuten. Denn es wird immer die entschiedene Minderheit der Menschen sein, welche sich entweder durch Genie oder durch Wahnsinn von der Menge unterscheidet.

So lange der Wahnsinn nicht genauer beobachtet war, konnte das Wort leichter — wie eben Worte — einen ehrenden oder beschimpfenden Charakter tragen. Der unwissende Lombroso gebraucht darum noch das alte Wort „Wahnsinn“, der gebildete, ja geistreiche Nordau hilft sich, indem er das neue Wort „Entartung“ (im Französischen, von wo die Lehre ausging, und wo Nordau sie gelernt hat, führt der Prozeß der dégénération allmählich zum Zustand der dégénérescence) bald im Sinn des Prozesses, bald in dem des Zustandes nimmt, indem er dann den Zustand undefiniert läßt und so jedes Ungewöhnliche unter dem Begriffe Entartung begreifen kann.

Dieser Gefahr ist freilich jeder ausgesetzt, der über solche Grenzbegriffe zu denken oder zu schreiben wagt. Genau definierbar ist weder „Genie“ noch „Wahnsinn“. Der Sprachgebrauch macht keinen scharfen Unterschied zwischen Genie und Talent und ebenso weiß die Psychiatrie nicht immer genau anzugeben, wo Wunderlichkeit aufhört und wo Wahnsinn anfängt. Auch meine Erklärung läßt Grenzgebiete namenlos sowohl zwischen dem Wahnsinnigen und dem Sonderling als zwischen dem Genie und dem Talent, wobei es auffallen muß, daß zwischen dem bloßen Talent und dem Sonderling kein Vergleichungsgrund besteht.

Für meine Ansicht möchte ich nur noch anführen, daß Joly (Psychologie des grands hommes) das Genie „le don de créer“ nennt; gegen meine Ansicht den allgemeinen Gebrauch, der in der sogenannten Sturm- und Drangperiode von dem Wort Genie gemacht worden ist. Die jungen Herren

Digitized by Google

(das Original Goethe sowohl als seine Vorgänger und Nachahmer) nannten sich Genies oder Originale. Selbst Kant noch gebraucht in seiner Anthropologie das Wort so, daß er unter Original und Genie dasselbe versteht: „aber ein Schlag von ihnen, Geniemänner, besser Genieaffen genannt, hat sich unter jenem Aushängeschild mit eingedrängt.“

Es wird also nichts übrig bleiben, als vor einer neuen und tieferen Untersuchung die Begriffe Genie und Wahnsinn erst noch zu definieren, was mir eben doch nicht gelungen ist.

Und so darf ich nur metaphorisch, echt sprachlich, bildlich wiederholen, wie sich Genie von Wahnsinn unterscheide und wie es ihm ähnle.

Unsere Erinnerungen sind wie die farbigen Glasstückchen in einem Kaleidoskop. Der gewöhnliche Flachkopf läßt es verstaubt im Winkel stehen oder blickt mal hinein, wie der Zufall es geordnet hat, ohne es zu schütteln; das Talent schüttelt an dem Kaleidoskop und sieht und zeigt besonders lebhafte Gruppierungen; der Wahnsinnige schüttelt das Instrument heftiger, hält die Ungestalten für lebendig und fürchtet sie oder freut sich an ihnen; das Genie sieht ebenfalls lebende Gestalten, fühlt Schauer oder Freude, aber es kann das Kaleidoskop lächelnd fortlegen und die neuen Gebilde ohne Täuschung festhalten.

So gleicht die willenlose Phantasie des Wahnsinnigen einem steuerlosen Schiff; die Phantasie des Genies aber dem fliegenden Holländer; kein Steuermann ist zu sehen, aber durch Nacht und Sturm fährt das Gespensterschiff dennoch seinem schrecklichen Ziele zu, denn das Steuer ist fest — die unsichtbare große Persönlichkeit.

*

Zerstörung des Gedächtnisses

Die allmähliche Zerstörung des Gedächtnisses in allen Formen des sprachlich erkennbaren Wahnsinns ist für uns besonders lehrreich, wo sie vom Sprachgedächtnis zuerst die konkretesten und zuletzt die abstraktesten Worte angreift. Wie beim Erdbeben stürzen massive Mauern früher ein als Holzwände. Sehr merkwürdig ist es, daß nach neueren Be-

Digitized by Google

obachtungen wie nach den ältesten Erfahrungen auch der allgemeine Gedächtnisschwund zuerst das Bekannteste und zuletzt das Unbekannteste zerstört. Das kranke Gehirn wie das greisenhafte vergißt zuerst die Wahrnehmungen des letzten Tages; und selbst eine sonst starke Gedächtnisschwäche kann noch die Erinnerung an die Kindheit zurückbehalten. Nach dem Gedächtnis für Begriffe erst verschwindet (Ribot S. 75) das Gedächtnis für Affekte. Und von dem Nerven- und Muskelgedächtnis, das menschliche Handlungen vollziehen hilft, gilt wieder der Satz, daß die sogenannten Gewohnheiten, also die Tätigkeiten des automatischen Gedächtnisses, am längsten dauern.

Auch Blödsinnige können noch stricken, Karten spielen, Predigten aufsagen. Es ist also dieselbe Erscheinung wie im besonderen Falle des Sprachgedächtnisses. Was schwer ist, was Hemmungen zu überwinden hat, was also den schmerzl·hen Zustand des Bewußtseins erzeugt, das wird zuerst abgestreift. Nacheinander verlieren sich die bequemen Gedächtnisse, die erworbenen Instinkte, die mechanischen Gewohnheiten. Die ganz vegetativen Gedächtnisse, die der Verdauung und der Atmung bleiben dem Menschen treu, wie die aaslüsterne Krähe dem sterbenden Wanderer treu blieb, das Atmungsgedächtnis bis zum letzten Atemzuge, was ein schöner Fall von Tautologie ist. Stundenlang, tagelang nach dem sogenannten Tode arbeiten noch die feinsten Organe des Magens und die Flimmerzellen des Atemwegepithels weiter, nach dem Tode des Herrn, wie ein Subalterner um sein bißchen Fraß und Luft nach dem Tode des Vorgesetzten weiter arbeitet. Und nicht unerwähnt darf bleiben, daß unter den Dingen, für welche Idioten am häufigsten ein Gedächtnis besitzen (Ribot S. 84), besonders Zahlen, Daten, Eigennamen, überhaupt die Worte beobachtet worden sind. Idioten können also niemals Forscher, wohl aber Gelehrte werden. Ein Idiot erinnerte sich des Tages jeder Beerdigung, die in seinem Kirchspiel seit 35 Jahren stattgefunden hatte. Das war ein gelehrter Fachmann.

Die gelehrten Fachleute des Gedächtnisses zerbrechen

sich ihr Gedächtnis darüber, wie der Kranke, der die Sprache verloren hat, noch denken könne. Wir fragen natürlich zuerst, ob er noch denken könne. Und die beobachteten Tatsachen widersprechen durchaus nicht unserer Überzeugung, daß er ohne Sprache nicht denken könne. In Fällen, wo in der Aphasie z. B. anstatt Schere „womit geschnitten wird", anstatt Fenster „was durchsichtig" gesagt wird, ist Sprache eben noch vorhanden. Mit solchen Umschreibungen denken wir sonst in fremden Sprachen. Und wo in der Aphasie und in ähnlichen Zuständen die Denkfähigkeit erhalten ist, da kann man bestimmt annehmen, daß z. B. die Worttaubheit oder Wortblindheit nur eine äußerliche ist, daß innerlich das Wort noch gehört oder gesehen wird. Nach völligem Verlust der Sprache haben solche Kranke durch Nicken oder Schütteln des Kopfes noch richtig die Frage beantwortet, ob bekannte Gegenstände, wie Messer und Gabel, mit dem zugehörigen Worte genannt wurden.

Zu der Dauer des automatischen Sprachgedächtnisses gehört es, daß selbst Deutsche in Amerika, wenn sie seit 50 Jahren nur englisch gesprochen haben, doch noch deutsch fluchen und in der Sterbestunde deutsch beten. Ribot (S. 120) macht dazu die ungehörige und richtige Bemerkung, daß „die Rückkehr mancher religiöser Anschauung in der Todesstunde nur die notwendige Folge einer unaufhaltsamen Auflösung ist."

*

Organ des Gedächtnisses

Ich habe mir redliche Mühe gegeben, zu überdenken, was das ist, was wir bald Gedächtnis, bald Sprache zu nennen pflegen, was durch sein Wesen wie durch seinen wesentlichen Fehler erst das menschliche Denken ermöglicht, wie es, dasselbe Gedächtnis, auf einer anderen Stufe der Organismen erst das Leben ermöglicht. Ich habe, nachdem dieses große Kapitel nur allzu kurz abgehandelt war, noch auf die Aufmerksamkeit und ihr Verhältnis zum Gedächtnisse hingewiesen, endlich ganz flüchtig den Wahnsinn berührt, der sich uns immer als eine Krankheit des Gedächtnisses und fast immer als eine Krankheit der Sprache darstellt. Bevor ich

Digitized by Google

nun daran gehe, auch das Bewußtsein oder das Ich als eine Spiegelung des Gedächtnisses oder der Sprache zu betrachten, möchte ich noch ein letztes Wort wagen über die naturwissenschaftliche Unterlage all dieser Begriffe und ihrer Verbindungen, über das Organ des Gedächtnisses. Wenn das Gedächtnis (nach Herings von uns cum beneficio inventarii angenommener Ausdrucksweise) eine Funktion der organisierten Materie ist, so haben wir bei den Pflanzen keine rechte Vorstellung von dem physiologischen Korrelat dieser Funktion; im Tierreich ist aber die Funktion des Gedächtnisses ganz gewiß an die Nervenmasse gebunden, beim Menschen gewiß an das Gehirn, entweder an das ganze Gehirn oder an Gehirnteile.

Flechsig, dessen Schrift über „Gehirn und Seele" (2. Ausgabe 1896) mir natürlich zur Orientierung gedient hat, weist mit Recht darauf hin, daß seine Einteilung des Gehirns in Sinnes- und in Assoziationszentren sich recht gut mit der uralten Unterscheidung von Verstand und Sinnlichkeit decke. Viel wertvoller wäre es uns jedoch gewesen, wenn Flechsig irgendwie ein physiologisches Korrelat zu der psychischen Tatsache des Gedächtnisses entdeckt hätte. Oder wenigstens gesucht. Denn weder Flechsig noch sonst jemand ist verpflichtet, physiologische Korrelate zu Abstraktionen der menschlichen Sprache zu finden; die Gehirnstruktur müßte sich denn so oft von Grund aus wandeln, wie die wissenschaftliche Terminologie der Psychologie. Den Forscher Flechsig hat nun von der Stellung falscher Fragen seine Verachtung der Psychologie zurückgehalten, die aus einer begreiflichen Scheu vor der psychologischen Terminologie herstammen mag. Wo er sich dennoch auf das Gebiet der Seele begibt, setzt es darum Redensarten, wie wenn er einmal die Seele für eine Funktion des Körpers erklärt. So kommt er nur gelegentlich dazu, des Gedächtnisses Erwähnung zu tun. Er stellt fest, daß mit Zerstörung insbesondere der geistigen Zentren regelmäßig das Gedächtnis in großer Ausdehnung leidet, und daß die mikroskopische Anatomie nicht zeigt, wo sich Gedächtnisspuren befinden. In einer Anmerkung erst macht er darauf aufmerksam, daß an jedes Assoziationszentrum die kom- Flechsig

Digitized by Google

plizierten Leistungen des Gedächtnisses, des Schlußvermögens, der Kombinationsfähigkeit u. s. w. gebunden sind. Ihm ist also das Gedächtnis (wogegen sich nichts einwenden ließe) ein abstrakter Begriff, eines von den gefährlichen Seelenvermögen, während ihm die Assoziationen schon eher Wirklichkeiten sind. Wir aber wissen, daß weder Sinneseindrücke, noch Assoziationen ohne dieses Gedächtnis zu stande kommen können , und fragen darum noch früher nach den Organen des Gedächtnisses als nach den Sinneszentren und den Assoziationszentren. Dazu kommt für uns noch ein anderes Kreuz. Von da und dort gesehen, fällt für uns der Begirff des Gedächtnisses und der Begriff der Sprache zusammen. Beide mit dem Begriffe Bewegung. Auch die gehörte Sprache ist Bewegungserinnerung, geht auf motorischen Bahnen. Das sensorische Zentrum der Sprache, das später als das alte Brocasche Sprachzentrum entdeckt oder erfunden wurde, kann also gar kein sensorisches oder doch kein rein sensorisches „Zentrum“ sein. Flechsig spricht einmal von tausendzelligen, hunderttausend-, ja millionenzelligen Vorstellungen; er meint offenbar Erinnerungen, deren einzig wahrnehmbare Zeichen die Worte sind. Dieser bestimmt anzunehmenden Gehirntätigkeit gegenüber, wo dann das gesamte Gehirn, ja die gesamte Nervenmasse als ein einheitliches Organ des Gedächtnisses, der größere Teil der Gehirnmasse als ein einheitliches Organ der Sprache erscheint, ist seine Hypothese von den getrennten Sinnes- und Assoziationszentren ganz unfruchtbar. Psychiater mögen darüber entscheiden, ob sie für die Heilkunst bei Geisteskranken fruchtbar sei. Aber auch im günstigsten Falle, auch wenn bestimmte Ausfallserscheinungen des Sprachkranken es dem Chirurgen noch öfter ermöglichten, die Trepanation hilfreich an bestimmten Schädelstellen vorzunehmen: für die Erkenntnis des innersten Sprachmechanismus wäre nichts gewonnen; Chinarinde heilt Malaria, und wir wissen trotzdem nicht, was da heilt, und was da krank ist. Hört ihr mein Lachen, wenn jemand mir erwidert, Bakteriologie und Chemie wissen das? Die unzähligen Formen von Geisteskrankheit, die in ihren Kombinationen jeder festen Begriffs-

Digitized by Google

einteilung spotten, lassen sich auf makroskopische Gehirnprovinzen sicherlich nicht verteilen. Vielleicht achtet einmal die mikroskopische Gehirnanatomie darauf, daß die Nervenbahnen vom äußeren Sinnesorgane bis zum sogenannten Sinneszentrum immer einen auffallend langen Weg suchen; vielleicht geht auf diesem Wege eine Art geistiger Verdauung der äußeren Sinneseindrücke vor sich; vielleicht besteht die Gehirnarbeit vornehmlich in dieser geistigen Verdauung und der damit verbundenen Ausscheidung des Unverdaulichen. Doch es wäre mehr als gewagt, wollte ein Laie dort weiter dringen wollen, wo die Fachleute nicht einmal eine Beschreibung versuchen, wo z. B. Flechsig selbst sich bei Betrachtung der Ursachen von Geisteskrankheiten mit dem niedlichen Worte „individuelle Vulnerabilität“ jedes einzelnen Zentrums behilft. Ich spreche also keine neue Hypothese aus, zu welcher mir jegliche Berechtigung fehlt, sondern nur abermals einen Zweifel an der neuesten Phrenologie, welche die Fehler der alten Phrenologie so grundsätzlich vermeidet, daß sie über das Organ des Gedächtnisses nichts zu sagen weiß. Und ich bleibe mir bewußt, daß ich mit jeder Anregung zur Psychologie der Sprache doch bestenfalls nur die Sprache der Psychologie verbessern helfen kann.

*

Hering

Seit Hering ist man darüber einig geworden, das Gedächtnis eine „Funktion der organisierten Materie“ zu nennen. Bis auf den Umstand, daß niemand weiß, was Materie ist, niemand, was ein Organismus ist, und daß Funktion nichts weiter besagt als die Abhängigkeit einer Größe von einer anderen; bis auf den Umstand also, daß er durchaus nichts besagt, ist dieser Ausdruck recht glücklich gewählt. Denn anstatt etwas Unerklärliches erklären zu wollen, stellt er nur eine Aufgabe und beschränkt sie vorsichtig auf die Welt der Wirklichkeit.

Ich habe mit den respektlosen Worten natürlich nicht die sehr dankenswerte Leistung Herings treffen wollen, sondern nur die Sprache der Psychologie, deren er sich bediente und

Digitized by Google

bedienen mußte, so lange er der Sprache überhaupt nicht kritisch gegenüber stehen konnte. Sein Verdienst um den Gedächtnisbegriff bleibt bestehen. Der Ausdruck Herings ließe sich sprachkritisch und also ohne die gelehrte Maske der Mechanik besser so fassen: Mit Gedächtnis bezeichnen wir Veränderungen, die von dem Zustande belebter Körper abhängig sind. Wobei es fraglich bleibt, ob die unbelebten Körper nicht ein noch treueres Gedächtnis haben, ob man die Inschriften, die ein Pyramidenstein durch Jahrtausende kraft der Trägheit bewahrt hat, nicht ebensogut Gedächtnis nennen kann, wie die ebensolang unvergessene Fähigkeit des Weizenkorns im Pyramidengrabe, sich zu einem Weizenhalm herauszunähren. Denn daß das Gedächtnis vom Bewußtsein des Gedächtnisses unabhängig sei, darüber ist kein Streit mehr. Und eben erst habe ich das Wort Funktion in der Heringschen Formel durch die Mehrzahl „Veränderungen“ wiederzugeben suchen müssen, weil mit dem Worte Gedächtnis, wenn man es in der Einzahl gebraucht, unabweislich die Vorstellung von einer Kraft, einem Vermögen oder sonst einem unwirklichen Zugtier, das den einzelnen Erinnerungen vorgespannt wäre, verbunden ist. Es ist das Verdienst von Ribot, diese Mehrzahl eingeführt zu haben; und auch das ist richtig, daß die Vorstellung von zahlreichen Gedächtnissen dem albernen Streit um den Sitz des Gedächtnisses ein Ende machen muß. Schon nach Bain nimmt der wiederholte Eindruck in der Nervenmasse dieselbe Stelle ein wie der erste Eindruck. Ebenso wie eine halbwegs anständige Theologie sich unter uns pantheistisch gebärden muß, so muß jede halbwegs moderne Psychologie Panpsychismus sein. Nur daß freilich die Psyche eben durch diesen letzten Rettungsversuch ebensowenig wieder belebt werden kann, wie der alte Gott.

In einem Aufsatze über „Zweck und Organismus“ (Nord und Süd, Heft 326) habe ich eine weite Ausdehnung des Gedächtnisbegriffs versucht. Meine Kritik des Zweckbegriffs möchte ich nach Erscheinen von Paulys „Darwinismus und Lamarckismus“ revidieren; daß ich aber den Kristall zu den Organismen gerechnet habe, daß der Kristall zum mindesten

das besitze, was man nicht anders als Gedächtnis für seine Form nennen kann, das halte ich aufrecht. Inzwischen hat (1904) Richard Semon ein lesenswertes Buch veröffentlicht: „Die Mneme als erhaltendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens". Semon hat Herings Formel noch einmal ausgesprochen, erweitert und durch reichliche Beispiele aus allen organischen Welten verständlicher gemacht. Die metaphorische Erweiterung des Gedächtnisbegriffs drückt er (S. 21) sehr gut so aus, daß das Gedächtnis nicht zu einem Monopol des Nervensystems geworden sei; andere Gewebsysteme sind (S. 277) für Wachstum und Regenerationsprozesse ebenso wichtig wie das Zentralnervensystem; die Erblichkeit, die der Art sowohl als die der erworbenen Eigenschaften, ist auch ohne experimentellen Beweis aus indirekten Gründen auf ein Gedächtnis der Keimzelle zurückzuführen (S. 162). Semon ist in erkenntnistheoretischer Beziehung frei genug, den Wert seiner eigenen Arbeit nicht zu überschätzen; er weiß, daß er nur eine neue Umschreibung alter Rätsel gibt (S. 339), er behauptet nur: es sei schon ein großer Vorteil, eine ganze Anzahl von Unbekannten wie Gedächtnis in engerem Sinne, Vererbungsfähigkeit, Regulationsvermögen aus den biologischen Problemen auszuschalten und durch die Funktionen einer einzigen Unbekannten zu ersetzen (S. 342). Hätte Semon meine Darstellung des Gedächtnisses gekannt, so hätte er nicht ausdrücklich (S. VI des Vorwortes) vor verwandten Erscheinungen der anorganischen Natur Halt gemacht, so hätte er den motorischen Charakter, der doch dem Gedächtnis in engerem Sinne ebenso eignet wie dem übrigen organischen Leben, seine sekretorischen und plastischen Erscheinungen, — so hätte er, sage ich, das Prinzip der Bewegung stärker betont und hätte die nahe Berührung oder Identität von Gedächtnis und Sprache erkennen müssen.

Semon

Aber für Sprache hat Semon wenig übrig, weder für künstlerische Schönheit der Darstellung noch gar für ihren erkenntnistheoretischen Bankerott. Er glaubt allen Ernstes, gut daran zu tun, wenn er Herings metaphorische Begriffserweiterung von „Gedächtnis" verschmäht und sich mit schwerfälligen

Digitized by Google

Fremdworten behilft. Seit mehr als tausend Jahren streitet man über die materielle oder psychische Unterlage der einzelnen Erinnerungsbilder; schon die Scholastiker sprechen da von Dispositionen; noch Descartes von leibhaftigen Bilderchen. Die unverfängliche Bezeichnung „Spuren" ist seit Haller geläufig. Wundt spricht mit gewohnter Wortliebe von „funktionellen Dispositionen"; und erst Jerusalem hat es scharf ausgesprochen, daß wir es da mit unanschaulichen Hilfsbegriffen zu tun haben. Einerlei: Dispositionen, Spuren, Gleise, Erinnerungsbilder geben unserem Denken irgendwelche Dispositionen oder Zeichen. Semon sagt dafür „Engramme" und nimmt dem Fremdworte noch besonders dadurch jeden Wert, daß er ausdrücklich und mit Recht ablehnt, seine Engramme wie die Einritzungen der Phonographplatte mechanisch verstanden zu wissen. Ebenso glaubt er sich zu sichern, wenn er statt Gedächtnis Mneme sagt. Ich will ihn nicht damit schikanieren, daß das griechische Mneme gelegentlich einmal Archiv oder Denkmal heißen konnte. Ich will nicht einmal einwenden, das deutsche Wort sei noch so jung und so wenig starr, daß es sich dem Bedeutungswandel leichter fügen würde als das tote griechische Wort. Im „Deutschen Wörterbuch" ist sehr schön darauf hingewiesen, wie „Gedächtnis" ursprünglich für das innigste Gedenken, für die Andacht verwandt, schließlich am häufigsten, in der Schule für das mechanische Auswendiglernen, für Wortwiederholung gebraucht wird. Hering hatte wie jeder Deutsche das Recht, die Bedeutung des Wortes „Gedächtnis" neuen Erfahrungen zuliebe metaphorisch zu erweitern; das Recht und, für seine Schule, die Kraft. Semon hat die Bedeutung des toten griechischen Wortes zu erweitern nicht das Recht und nicht die Kraft.

Wenn ich nun gar vom „Gedächtnis" immer wieder die Aufmerksamkeit und die Erinnerung des Lesers auf die „Aufmerksamkeit" hinüberlenken möchte, weil beide Begriffe einander unterstützen, so ist mir das durch den Gebrauch des toten Wortes „Mneme" verwehrt.

Uns geht hier das Gedächtnis darum so viel an, weil wir es

Digitized by Google

als die einzige vorstellbare Eigenschaft des sogenannten Bewußtseins kennen lernen werden, und weil die Sprache nichts weiter ist als die Summe unserer mnemotechnischen Zeichen, als die Krücke des Gedächtnisses, richtiger ausgedrückt: als die Hilfszeichen aller Gedächtnisse, die so zahlreich sind, wie die jedem einzelnen zur Verfügung stehenden Worte und anderen Ausdrucksmittel.

Wir nehmen also an, daß alle von der Außenwelt nach unserem Gehirn gehenden Eindrücke und ebenso alle von unserem Gehirn (oder anderen Nerven) nach der Außenwelt (zu der auch unser Leib gehört) gehenden Handlungen oder Willensakte in den Nervenbahnen Zeichen zurücklassen, die man bildlich Spuren oder Gleise nennen kann, wobei man Spaßes halber bemerken mag, daß Spur und Gleis dasselbe ist. So gräbt sich fließendes Wasser in langsamer Arbeit selbst sein Bett, und nach Jahrtausenden weiß die Sprache nicht mehr, ob sie mit dem Worte Fluß die zahllosen fließenden Tropfen oder ihr Bett bezeichnen soll. Das Bett ist das Gedächtnis.

Unbewußtes Gedächtnis

Ribot (Das Gedächtnis und seine Störungen u. s. w.) weist darauf hin, daß die Erscheinungen der Gedächtnisse zu ihrer Erklärung außer den Modifikationen einzelner Nerventeilchen auch noch die bleibende Verbindung mehrerer Elemente oder doch die Neigung zu bestimmten Verbindungen, also eben Gleise, voraussetzen. Beschränkt man die Ursache einer Erinnerung auf ein einziges Element, weil die Erinnerung auch als eine Einheit erscheint, so ist das wieder nur eine Wirkung des Fetischismus, der unsere ganze Sprache beherrscht. Das tätige Gedächtnis eines erwachsenen Menschen ist also nur der sprachliche Ausdruck für eine Anzahl von Gleisen, auf welche wir schließen müssen, welche also selbst wieder nur Worte sind, und deren Unterlage noch kein Mikroskop gezeigt hat. Da wir gewohnt sind, nur einen Teil unserer Gedächtnisse, nämlich die in unserem sogenannten Bewußtsein, unser Denken oder unsere Seele zu nennen, und da nicht nur die Sprache (die hier Richter und Partei zugleich ist) zwischen unbewußtem und bewußtem Gedächtnis einen Unter-

schied macht, so dürfen wir uns mit dem Unterschied beschäftigen, ohne in den Verdacht zu kommen, die Geschäfte der Philosophie des Unbewußten zu besorgen.

Bekanntlich gibt es große Gruppen unbewußter Nerventätigkeit, wie diejenigen, welche unser tierisches Leben (Verdauen, Blutumlauf, Atzung) lenken und die Reflexbewegungen hervorbringen. Es gibt aber kaum eine bewußte Nerventätigkeit, welche nicht durch Übung automatisch werden kann, und kaum eine unbewußte, deren wir uns nicht ausnahmsweise bewußt werden. Bauchgrimmen, Herzbeklemmung und Atemnot sind wohl solche unbewußte Nerventätigkeiten, deren Bewußtwerden uns ungewohnt ist und darum wehe tut. In diesem Falle also nennen wir das Bewußtsein eine Krankheit der unbewußten Nervengedächtnisse. Auch Ribot, der doch ganz Hegelisch das Gedächtnis als etwas „an sich", das Bewußtsein als etwas „für sich" definieren möchte, macht darauf aufmerksam, daß die Gewohnheit und mit ihr die Dauer der psychischen Akte auf den Unterschied einwirkt. Aber er behauptet noch, daß zwischen dem automatischen oder organischen und dem bewußten Gedächtnis eine bedeutende Differenz bestehe. Ich kann das nicht glauben. Allerdings müssen ungeheuer verwickelte Nervenbahnen sich erinnern, wenn wir z. B. ein gesprochenes Wort verstehen oder einen Begriff durch ein Wort bezeichnen wollen, eine ganze Angriffskolonne von Nerven muß z. B. beim Aussprechen eines einzigen Wortes die Muskeln unseres Gesichtes, unserer Zunge, unserer Schlundpartien, unseres Kehlkopfes und unseres Brustkastens (nach einem automatisch gewordenen Plane) in geordnete Tätigkeit setzen. Die Atmung spielt dabei nur die Rolle des Bälgetreters. Betrachten wir aber die Atmung an sich, so ist die Komplikation ihres unbewußten Gedächtnisses nicht kleiner als die beim Sprechen. Man kann vom Standpunkt der Kunst den Bälgetreter geringer achten als den Komponisten, aber für die Naturwissenschaft ist er doch auch ein Mensch.

Wenn ich scharf aussprechen soll, durch welchen Mangel das Bewußtsein zu einem unbewußten Gedächtnis herabsinkt,

so wird mir erst ganz klar, wie falsch die Frage gestellt ist. Das unbewußte Gedächtnis ist uns wissenschaftlich vertrauter, als der scheinbar so wohlbekannte Schein des inneren Bewußtseins. Wir müssen also bei unserer Frage umgekehrt von dem unbewußten Gedächtnis ausgehen. Wir müssen fragen: Durch welchen Vorzug erhebt sich das unbewußte automatische Gedächtnis zum Bewußtsein? Und da hat denn der Bälgetreter recht, ein Menschenrecht, wenn er ärgerlich dazwischen fährt und fragt, wo ich denn eine Schätzung hernehme, um das Bewußtsein über das Unbewußtsein zu stellen.

Und wirklich empfinde ich es als eine unbeweisbare Wahrheit, daß das menschliche Bewußtsein nichts weiter sei als die Hemmung im Uhrwerk des menschlichen Organismus.

Wie wir uns der Tätigkeit der sympathischen Nerven erst durch Störungen, Hemmungen oder Krankheiten bewußt werden, wie wir die Fortbewegung nicht auf der glatten Schiffsbahn und kaum auf Gummirädern, wohl aber sonst auf dem holperigen Pflaster spüren, so meldet sich das unbewußte Gedächtnis immer erst dann bei der höheren Instanz, bei der überlegenden, nachdenklichen, schwankenden, unsicheren, dümmeren, bewußten Hirntätigkeit, wenn die gewohnte Leistung auf ein Hindernis stößt. Wenn wir etwas lernen, wenn wir Gehen, Sprechen, Klavierspielen, Tanzen, Schwimmen u. s. w. lernen, so tun wir nichts anderes, als zu den ererbten Gedächtnissen unseres Organismus ein neues Gedächtnis hinzuerwerben.

Was wir mit so viel Menschenstolz Lernen nennen, das ist also nichts weiter als die furchtbare Bemühung des Menschengeschlechtes, zu seinen ererbten Instinkten neue hinzu zu erwerben, und es wäre ein Triumph des Darwinismus, wenn dereinst die Kinder laufend, plappernd und klavierspielend auf die Welt kämen, wie heute das Hühnchen sofort laufen und picken kann. Unser Lernen ist nichts als die Bemühung, durch das bewußte Gedächtnis hindurch zu instinktmäßiger Tätigkeit zu gelangen. Deshalb tut das Lernen anfangs so weh, deshalb weint das Kind beim Lesenlernen wie bei Bauchgrimmen und Atemnot, und liest nachher ganz gedanken-

Digitized by Google

los, wie es unbewußt verdaut und atmet. Solange die Hand nicht ohne Bewußtsein den Dreiklang auf dem Klavier greifen lernt, solange ist es eine Anstrengung; nachher spielt das unbewußte Gedächtnis allein ganze Stücke, wie denn die Medizin Fälle bezeugt, in denen Musiker im Orchester während epileptischer Anfälle (also ganz ohne Bewußtsein) im Takte weiterspielten. Die Wertschätzung muß also wirklich umgekehrt werden. Nur was wir nicht können, das leitet tastend und tappend, wie ein Anfänger in der Seiltänzerei, das Bewußtsein. Alles, was wir können, vollzieht das unbewußte Gedächtnis.

Nun wissen wir aber endlich, was es mit der Heringschen Formel auf sich hat. Das Gedächtnis soll eine Funktion, das heißt eine abhängige Veränderliche der organisierten Materie sein. Ja, wenn der Organismus nach alter Anschauung ein Staat wäre, etwa unter der Regierung eines Bewußtseins oder einer Seele, dann könnte man sich unter dem Gedächtnis als einer Funktion etwas denken; dann wäre das Gedächtnis die Leistung der amtlichen Zeitungsschreiber, wie denn die offiziösen Journalisten streng wissenschaftlich als die Funktionen der Regierung, das heißt als ihre abhängigen Veränderlichen bezeichnet werden können. Sind aber die Gedächtnisse nur automatische Geleise der Nervenbahnen, dann kennen wir die unabhängige Veränderliche ebensowenig wie das Abhängigkeitsverhältnis zwischen ihr und den Gedächtnissen, und die Heringsche Formel erweist sich als eine pedantische Nachahmung des geschmacklosen Witzes: „Das Denken sei eine Sekretion des Gehirns, wie der Harn eine Sekretion der Nieren sei." Man muß ein beschränkter Materialist sein, um sich bei dieser Gleichstellung einer Ware und eines Abfallstoffes etwas denken zu können. Die Heringsche Formel ist — wie gesagt — nützlich und fruchtbar; aber sie ist erkenntnis-theoretisch nicht einmal witzig, kann weiter nichts sagen als: „Wenn wir könnten, möchten wir das Gedächtnis gern mechanisch erklären." Daß wir es nicht erklären können, daß wir unser Nichtwissen so klar als möglich eingestehen, das trennt uns eben von dem Materialismus.

Digitized by Google

Wenn eine Erinnerung so eingeübt ist, daß sie automatisch zur Verfügung steht, dann vergessen wir undankbar die Arbeit des Gedächtnisses. Wir erinnern uns, wann die Schlacht von Leipzig war, aber wir nennen den Satz: „Der Tag ist hell" so wenig eine Erinnerung, wie wir unsere Verdauung einem Gedächtnisse zuschreiben. Die Sprache ist eben leider notwendig, aus den Bedürfnissen des bewußten Gedächtnisses, aus dieser Hemmung, aus diesem Stolpern der Natur, aus diesen Anfängerstadien aller Instinkte, aus diesen schmerzenden Versuchen entstanden, und darum ist es unmöglich, der wirkenden Natur mit den Worten der Sprache beizukommen. Es ist schwer, es ohne falschen Nebensinn auszudrücken, daß wir das Gedächtnis unseres Geschlechtes als Erbteil mitbekommen, daß die menschliche Sprache das papierne Instrument oder Dokument dieses Erbteils ist, und daß die ganze Entwicklung nichts ist als die endlose Bemühung, zu erwerben, um mehr erben zu lassen. Ja, wir können uns ganz mechanisch — da alle Gewebe des menschlichen Leibes in ununterbrochener Erneuerung begriffen sind und auch die Nervenzellen mit ihren Erinnerungsspuren sich erneuern — wir können uns die Erhaltung der Gleise unserer Nervenbahnen, also das Gedächtnis des einzelnen Individuums, gar nicht anders vorstellen, denn als eine stetige Reihe von Erbschaften. Und ich empfinde es nicht als eine Blasphemie gegen den viel bewunderten Menschengeist, wenn ich überzeugt bin, daß das Molekül, welches in diesem Augenblicke dazu beiträgt, mich das Wort „Molekül" sagen oder schreiben zu lassen, die Neigung zu seinem Anteil an dieser Sprachtätigkeit ererbt hat von seiner Mutterzelle, diese wieder von ihrer Mutterzelle, und so zurück bis zum Keim im Mutterleib, und daß das grauenhafte Magazin von tierischen und pflanzlichen Eßwaren, das 50 Jahre lang durch mich hindurchgegangen ist, nichts weiter gleistet hat, als die endlosen Generationen von Hirnzellen ernähren und dafür sorgen, daß jedes neue Geschlecht die Merkzeichen der Ahnen wahrt, so daß die Fähigkeit zur Erinnerung und Wiedererkennung durch das Instrument der Sprache sich fortgeerbt hat bis zu dem Hirnzellengeschlechte dieses Augenblicks,

dessen Begriffe oder Worte freilich gegen die von vor zwanzig Jahren den unmerklichen Wandel vollzogen haben, dem die Sprache eines Volkes auch sonst unterliegt in der Geschlechterfolge der Jahrhunderte. Die Tatsache, daß das Organ des Gedächtnissinnes wie alle anderen Gewebe des menschlichen Körpers einer stetigen Erneuerung durch das zuströmende Blut unterworfen ist, dazu die Überzeugung, daß die Hirnzellen, die augenblicklich denken oder sprechen, junge neue Geschöpfe sind, die ihren Sprachschatz nur ererbt haben, die ihn aber im Laufe der stetigen Erneuerung stetig neu anwenden, diese Sätze werfen ein Licht auf das Wesen der Persönlichkeit, des ehrenwerten Ich, das sich dagegen wehrt, ein Augenblicksgeschöpf zu sein. Das Ichgefühl ist und bleibt ein Augenblicksgefühl. Weil aber und wie die ganze ungeheure Lebenskraft sich in diesem Augenblick zusammendrängt, und weil der Augenblick der Ausgangspunkt oder der Haken einer Erinnerungskette ist, darum hat der Mensch im Ichgefühl den Schein der zeitlichen Ausdehnung. So sieht der Mensch mit seinen Augen, wenn sie gesund sind und das Objekt in den Blickpunkt fällt, nur diesen einen Punkt richtig, hat aber infolge der Beweglichkeit seiner Augen den Schein des großen Gesichtsfeldes. Und wie kranke Augen den Eindruck machen, als ob zwei Punkte zugleich fixiert werden könnten, so kann auch das Gehirn zu schielen scheinen, und die gefällige Sprache der Wissenschaftler redet dann von einem Doppel-Ich. Daß es eine Krankheitsäußerung sei, darüber sind auch seine Gelehrten nicht im Zweifel. Ich habe aber in allen ordentlich bezeugten Berichten nichts anderes entdecken können, als die kleine Tatsache, daß bei einigen schlecht beobachteten Gehirnkrankheiten hie und da Gedächtnisirrtümer oder dergleichen nach normalen Zwischenräumen aneinander anknüpfen, daß also (wie man annehmen kann) bestimmte krankhafte Ernährungs- und Erregungszustände die gleichen Merkzeichen des Gedächtnisses auslösen, die in normalen Zuständen unter der Schwelle bleiben. Der irische Packträger, der im Rausche einen Koffer verloren hatte und sich von neuem berauschen mußte, um sich an den Ort des Verlierens zu er-

Doppel-Ich

Digitized by Google

innern, dieser brutale Kerl ist der wahre Heilige des Doppelichglaubens.

Für uns muß die bloße Möglichkeit eines Doppel-Ichs, die Möglichkeit also, krankhafte Gedächtniszeichen einheitlich zu verbinden, nur ein Wink mehr sein, auch an die Wirklichkeit und an die Wesenheit des einfachen Ich nicht zu glauben. Davon später.

Wir erinnern uns noch einmal der Heringschen Formel. Hering
Das Gedächtnis ist eine Funktion der organisierten Materie. Wir wissen nicht, was Materie ist, es ist ein gelehrteres Wort für das Ding, und weil wir nicht wissen, was die Dinge sind, darum nennen wir sie mit einem bißchen Fremdwörterei so. Wir wissen nicht, was ein Organismus ist; wir bezeichnen auch hier mit dem unverständlichen Worte ungefähr den Begriff Leben, weil uns das Wort „Leben" für das Unbekannte zu bekannt scheint. Wir wissen nicht, was eine Funktion, eine Abhängige, eigentlich bedeute. Denn Abhängigkeit setzt Ursache und Wirkung voraus, und wir wissen nichts von Ursache und Wirkung. Nur irgend einen Zusammenhang kann Funktion für uns bedeuten.

Es tut aber nichts, daß wir demnach auch nicht wissen, was das Gedächtnis sei. Denn Gedächtnis ist auch wieder nur so ein sammelndes Wort für einzelne Gedächtnisse und ist in der Welt der Wirklichkeiten so wenig vorhanden, wie ein Fluß neben seinen Tropfen, wie ein Bart neben seinen Haaren. Und die einzelnen Gedächtnisse im Nervensystem wieder werden dereinst für unsere Kenntnis nichts weiter sein, als Belege zu der allgemeinsten und weitesten Erfahrung, die man nach ihrer späten Entdeckung ganz verblüfft das Gesetz der Trägheit genannt hat. Das große Rätsel ist ungelöst (für die Sprache), wie die Nerven Eindrücke fortpflanzen. Daß aber die Eindrücke bleibende Gleise zurücklassen, daß die Tatsache des Gedächtnisses und der Zustand des Bewußtseins entsteht, das sollte die Herren nicht wundern, die als Prediger der Erhaltung der Kraft ihr Gelehrtenbrot verdienen.

Digitized by Google

# IX. Bewußtsein

Gewohnheit

Ich habe nirgends eine befriedigende Definition des Begriffs Gewohnheit finden können, trotzdem die Macht, die wir unter diesem Worte begreifen, seit alter Zeit als eine außerordentlich große anerkannt wird. Sagt man doch sprichwörtlich, daß der Mensch ein Gewohnheitstier sei, daß die Gewohnheit zur zweiten Natur werde. Schillers Wort (in Wallensteins Monolog) „. . . aus Gemeinem ist der Mensch gemacht, und die Gewohnheit nennt er seine Amme" — ist nicht glücklich; „nennt er" anstatt „ist" und „Amme" wohl etwas unklar im Theaterjargon anstatt „Erzieherin". Das „ewig Gestrige" ist uns durch die Ammensprache, durch die Muttersprache überliefert.

Einige Aufmerksamkeit zeigt, wie so häufig, daß wir unter dem Worte Gewohnheit sehr verschiedene Vorstellungen zusammenfassen, von denen die eine wieder einmal die unbekannte, personifizierte Ursache der anderen ist. Die Gewohnheit, wovon wir die Mehrzahl Gewohnheiten bilden können, bezeichnet eine Art von Handlungen, welche dem einzelnen Menschen durch absichtliche oder unabsichtliche Einübung leicht oder gar fast notwendig geworden sind. Wenn wir aber z. B. von der Macht der Gewohnheit sprechen, so verstehen wir unter Gewohnheit eine Art von Göttin, welche diese Leichtigkeit oder Notwendigkeit veranlaßt hat. Mit diesen beiden Vorstellungen ist nichts anzufangen, weil die Personifikation, die Göttin Gewohnheit, der man einen altpreußischen Korporalstock zum Attribut geben könnte, in der Welt der Wirklichkeit nicht vorhanden ist, und weil es die Folge für die Ursache setzen heißt, wenn wir eine leicht gewordene oder notwendige Handlungsweise ebenfalls Gewohnheit nennen.

Da der Begriff der Gewohnheit immer menschliches Tun betrifft und dieses von Gehirn und Nerven abhängt, so müssen wir die Ursache eines besonders leichten oder gar notwendigen Tuns in Gehirn und Nerven, jedenfalls aber in den menschlichen Körper hinein verlegen. Was die Gewohnheiten ver-

Digitized by Google

ursacht, muß unbedingt eine Veränderung der Nervenbahnen sein, eine Veränderung der Nervenbahnen, die wieder verursacht worden ist oder noch dauernd verursacht wird durch häufige Wiederholung desselben Tuns. Auch „Wiederholung“ ist kein materieller Begriff. Wir müssen uns streng an die Veränderungen halten, welche durch die Wiederholung in den Nervenbahnen erfolgen, sei es, daß ein Klavierspieler einen schwierigen Lauf eingeübt hat, sei es, daß jemand zu einer bestimmten Tagesstunde zu saufen oder sonst einem Laster zu fröhnen gewohnt ist, sei es, daß ich, gedankenlos und ohne des Weges zu achten, vom Bahnhof nach Hause finde, weil ich den Weg gewohnt bin. Es gibt auf diesem Wege eine Ecke, an welcher sich vier Straßen kreuzen. Wie kommt es, daß ich niemals, weder bei Tage noch bei Nacht, einen Augenblick zögere, in die richtige Straße einzubiegen? Ich muß doch zu diesem Zwecke meinen ganzen Körper besonders innervieren, da ich sonst mechanisch weitergehen und nicht einbiegen würde. Es kann gar nicht anders sein, als daß die Einübung mir diese Innervation erleichtert; ich habe an dieser Ecke meinem Körper so häufig den gleichen Schwung nach rechts geben müssen. — anfangs in der bewußten Absicht, den nächsten Weg zu wählen —, bis schließlich der Anblick der Laterne, des Baumes, des Zaunes an dieser Ecke, ja sogar schon das unklare Gefühl von der Länge des seit der letzten Ecke zurückgelegten Weges, ohne daß alle diese Umstände über die Schwelle des Bewußtseins treten, zur Innervation hinreicht. Wir haben es hier nicht mit der praktischen Frage zu tun, welchen Nutzen und welchen Schaden die Gewohnheiten für den Menschen haben können. Wir wollen rein begrifflich zu erfahren suchen, was Gewohnheit sei; es ist uns darum hier vollkommen gleichgültig, ob die Gewohnheit in einem Laster, in einer Kunstfertigkeit oder in einer gleichgültigen Handlung besteht.

Gerade diese gleichgültigen Handlungen pflegen wir nur dann eine Gewohnheit zu nennen, wenn sie in der besonderen Lebensweise des einzelnen Menschen liegen. Der Weg, den ein jeder täglich in der Stadt zu gehen hat, ist seine individuelle



Digitized by Google

Gewohnheit. Die Bewegungen des Gehens oder des Essens pflegen wir nicht Gewohnheiten zu nennen, sondern unklar den Instinkten zuzurechnen. Und doch müssen die Beinbewegungen des Gehens, die Arm- und Handbewegungen beim Essen vom Kinde erst eingeübt worden sein, bevor sie zur Gewohnheit werden. Es ist also die Gewohnheit wirklich nur derjenige Zustand der Nervenbahnen, der durch Einübungen eines Tuns erzeugt wird. Ich hätte die Gewohnheit gelehrter als die Modifikation der Funktion eines Organs definieren können. Ich habe aber die Umgangssprache vorgezogen, um deutlich zu machen, wie wenig die Definition erklärt. Es ist eine Tautologie wie jede Definition. Denn wir kennen die Nervenbahnen nur in und aus ihrer Tätigkeit, d. h. wir wissen von ihnen nur, daß sie die Bedingungen unseres Tuns sind. Wir wissen ferner, daß uns etwas nach der Einübung leichter fällt als früher; und es ist nur eine wohlfeile Hypothese, wenn wir nun unser subjektives Gefühl der Leichtigkeit einer Handlung auf den materiellen Zustand der Nervenbahnen übertragen und es dort, da wir die materielle Veränderung nicht sehen, abstrakt Einübung oder Gewohnheit nennen.

Gedächtnis und Gewohnheit

Aber zu einer anderen Begriffsvergleichung werden wir durch unsere nüchterne Untersuchung geführt und diese scheint mir von großer Wichtigkeit. Bichat hat irgendwo die Bemerkung gemacht, daß die Gewohnheit die Organe verfeinere, die uns mit der Außenwelt verbinden, daß sie die Organe der Ernährung abstumpfe. Er hat dabei wohl zunächst an die psychologische Tatsache gedacht, daß wiederholte Sinnenreize (Farben, Gerüche, Geschmäcke) uns mit der Zeit gegen sie unempfänglicher machen, während wiederholte Einübung, z. B. einer Kunstfertigkeit, die Hand für sie immer geschickter mache. Die Bemerkung ist nicht ganz richtig. Ich meine, daß auch das Auge und das Ohr durch eine, ich möchte sagen, aktive Einübung sehr verfeinert werden könne; ja sogar Geruch und Geschmack läßt sich, wie beim Teekoster und beim Tabakseinkäufer, in ganz unglaublicher Weise ausbilden. Es scheint mir klar zu sein, daß der Unterschied anderswo liege. Wo die *sensiblen* Nerven einen Reiz wiederholt

Digitized by Google

dem Gehirn zutragen, da setzt er sich einerseits immer mehr im Gedächtnis fest, anderseits wird seine Wirkung in sehr gut beobachteten Graden abgeschwächt. Die Bahn der sensiblen Nerven wird also vortrefflich eingeübt, wir nennen das: das Gedächtnis; nur der Reiz erscheint uns subjektiv geringer. Dasselbe behaupte ich von der Einübung der motorischen Nerven. Wir nennen es subjektiv Leichtigkeit, wenn auch hier der Reiz geringer wird, und wir nennen die Einübung der Nervenbahnen selbst die Gewohnheit. Und so können wir, was ich nirgends habe finden können, vielleicht weil es zu einfach ist, sagen: wir nennen den Zustand, der in den Bahnen der sensiblen Nerven durch Einübung entsteht, das Gedächtnis; wir nennen den Zustand, der durch Einübung in den motorischen Nerven entsteht, die Gewohnheit. Ich brauche nicht hinzuzufügen, daß ich deshalb nicht an Gedächtnis und an Gewohnheit als besondere Seelenvermögen glaube. Die Sprache zwingt uns alle. Da übrigens das Gedächtnis im Zentrum mündet und von dort die Gewohnheit ausgeht, so würde wohl eine ideale Physiologie Veränderungen im Gehirn beschreiben können, zu denen die Erscheinungen des sogenannten Gedächtnisses und der sogenannten Gewohnheit Unterbegriffe wären.

Mit dieser neuen Begriffsvergleichung können wir wieder an die so schwierige Frage der Vererbung und Anpassung herantreten und werden wenigstens in den Grenzen der Sprache begreifen — wenn wir nämlich über Darwin hinaus in den Organen selbst die Produkte aller Gewohnheiten erblicken — daß man recht gut die Vererbung die ältere Gewohnheit, die Anpassung die neuere Gewohnheit nennen könnte. Es wären dann die biologischen Gesetze der Natur die ältesten Gewohnheiten. Und da trifft es sich gut, daß auch die Jurisprudenz, welche doch erst den Gesetzesbegriff geschaffen hat, in ihrer Verlegenheit die wirklich zwingende Ursache menschlichen Handelns, welche vor allen Gesetzen da war, Gewohnheitsrecht, d. h. das Gesetz der Gewohnheit oder des Herkommens zu nennen pflegt.

*

Denkgewohnheit

Es kränkt unsere halbmittelalterlichen Vorstellungen von der Seele und ihren Vermögen, wenn nun solche Halbgottheiten wie der Glaube, das Schließen und das stolze Denken sogar etwa dem inferioren Begriffe Gewohnheit untergestellt werden müssen. Wir aber können nicht anders. Wir sehen im Denken nur eine Arbeitsleistung des Gedächtnisses und wissen, daß größere oder geringere Aufmerksamkeit erforderlich ist, daß das Denken mehr bewußt oder mehr unbewußt vor sich geht, je nachdem der Weg unserer Gedanken mehr oder weniger eingeübt worden ist. Der Obersatz jedes Schlusses ist für den Augenblick des Schließens ein Glaubenssatz. Der Glaube, sei er religiöser Volksglaube oder eine individuelle und meinetwegen wissenschaftlich begründete Überzeugung, ist eine ererbte oder erworbene Gewohnheit. Gewohnheit ist aber auch der Weg des Schließens und so das ganze Denken.

Es braucht niemand über diese Verwendung eines gemeinen Begriffes zu erschrecken. Es ist nur eine vorläufige Ansicht; die Sprachkritik ist nicht wortabergläubisch. Unter der alten Weltanschauung, welche die Seele des Menschen so oder so durch übernatürliche Geister bewegt werden ließ waren Glaube und Denken mächtige Persönlichkeiten, die einander überdies ewig bekämpften. In unserer Übergangszeit mit ihrer Neigung, das Seelenleben mit mechanischen Bewegungen in Parallele zu setzen, ist uns endlich Glaube sowohl als Denken zu einer und derselben Tätigkeit geworden, zu einer Einübung des Gedächtnisses oder zu einer Gewohnheit der Sprache. Sollten wir in Zukunft zu einer besseren Einsicht in die Gehirnvorgänge gelangen, sollten wir insbesondere zwischen bewußter und unbewußter Hirntätigkeit unterscheiden lernen, dann wird auch der Begriff Gewohnheit sich als leere Personifikation enthüllen und wir werden vielleicht auf einer höheren Stufe wieder Denkakte und Glaubenszustände als zweierlei Grade der Einübung kennen lernen. Jedenfalls spielt das, was jedes Kind unter dem schlichten Namen der Gewohnheit begreift, eine entscheidende Rolle in allen Fragen nach dem Verhältnisse zwischen dem bewußten und dem unbewußten Seelenleben.

*

Digitized by Google

In unzweideutigster Weise ist die Unwirklichkeit des Seelenbegriffs nach Lange, Taine, Spencer, Höffding und Wundt von Jodl ausgesprochen worden (Lehrbuch der Psychologie S. 31 u. f.). Die Summe der in der inneren Wahrnehmung gegebenen Bewußtseinserscheinungen pflege man unter der substantivischen Bezeichnung „Seele“ zusammenzufassen. „Jeder Versuch, die logisch-grammatikalische Geltung dieses Ausdrucks in eine ontologische zu verwandeln, und die Seele der Gesamtheit dessen, was im Bewußtsein vorgeht, als reales Subjekt und dem physischen Organismus als eine von demselben verschiedene, selbständige und trennbare Substanz gegenüber zu stellen, verwickelt in unlösbare Schwierigkeiten und muß von der Wissenschaft auf das entschiedenste zurückgewiesen werden.“ Die Seele h a b e nicht Zustände wie Denken, Vorstellen u. s. w., sondern diese Zustände in ihrer Gesamtheit s e i e n die Seele; wobei freilich alle diese Zustände wieder nur Abstraktionen und nicht die letzten Wirklichkeiten sind. Nun ergibt sich aber sofort die neue sprachliche Unbequemlichkeit, daß gerade diejenigen Forscher und Denker, welche das alte Seelengespenst bekämpfen, gern auf den Begriff „Leben“ hinweisen, welcher ebenso nur die Gesamtheit der physiologischen Erscheinungen durch ein substantivisches Wort vertreten soll, daß aber gerade viele von diesen Forschern und Denkern mit dem Panpsychismus spielen und so die Grenzlinien zwischen Seele und Leben verwischen. Es ist einzig und allein Sache der menschlichen, also willkürlichen Definition, ob man nur bei den Tatsachen der menschlichen Selbstbeobachtung von einer Seele reden, oder ob man eine Seele der einfachsten organisierten Materie zusprechen will oder nicht. Wenn man mit Jodl von Bewußtseinserscheinungen spricht, so hat man schon bei der Definition den Menschen vor Augen gehabt, und so ist auch dieser gereinigte Seelenbegriff wieder ganz anthropomorphisch geworden. Anthropomorphisch wäre diese Beschränkung der psychischen Tatsachen auch dann, wenn Bewußtsein nicht ein neues Gespenst wäre, wenn wir wissenschaftlich mit dem Bewußtsein etwas anzufangen wüßten;

Seele und Bewußtsein

Digitized by Google

denn wir kennen besten Falls nur ein menschliches Bewußtsein, insoweit wir ein Analogon zu unserem individuellen Ichgefühl bei anderen Menschen voraussetzen. Bereits von dem Analogon zum menschlichen Bewußtsein, das wir uns bei den klügsten Tieren vorstellen, besitzen wir kein irgend faßbares Bild, wie wir auch von dem Bewußtsein eines Säuglings keine Kenntnis haben. Dazu kommt noch, daß das Schlagwort von einem Parallelismus zwischen Seele und Leib unmöglich auf einen Parallelismus zwischen Bewußtsein und Gehirn ausgedehnt werden kann; denn jedermann weiß, daß nicht alle Gehirnvorgänge, geschweige denn alle Nervenvorgänge von Bewußtsein begleitet sind. Es geht also nicht an, die Seele als die Gesamtheit von Bewußtseinserscheinungen zu definieren. Die Psychologie hat eben, wie früher gesagt, immer noch eine vorwissenschaftliche Terminologie und kann zur Formulierung ihres ersten Satzes nicht gelangen, bevor sie die Zweifel an ihrem ersten Worte nicht überwunden hat. Alle Versuche, die psychischen Tatsachen durch Beobachtungen physischer Tatsachen aufzuklären, werden immer zu dem gleichen Ergebnisse führen, welches John Locke vor mehr als zweihundert Jahren ausgesprochen hat: „Deshalb dürften die von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen die Grenzen unseres Denkens bilden; darüber hinaus kann die Seele trotz aller Anstrengung nicht einen Schritt weiter kommen und nichts entdecken, wenn sie über die Natur und die verborgenen Ursachen dieser Vorstellungen grübelt . . . Somit steht es, wenn man die Vorstellungen von Körper und von Geist miteinander vergleicht, so, daß die Substanz des Geistes so unbekannt ist wie die des Körpers“ (II. Kap., 23, § 29, 30). Locke war der erste Philosoph, der psychologische Sprachkritik trieb, also nach Sokrates wieder der erste Philosoph; an anderer Stelle will ich versuchen, ihn in seine historischen Rechte einzusetzen, im Widerspruch zu der Gewohnheit deutscher Philosophiegeschichte.

*

Unbewußte Gehirntätigkeiten sind vorausgesetzt worden, lange bevor Eduard von Hartmann ein neues System, gewissermaßen eine neue Société anonyme auf sie gründete. Unbewußte Vorstellungen

Selbstbewußtsein ist für uns nur ein höherer selbstverliehener Titel des Bewußtseins. Wie wenn ein Usurpator nach erlangter Macht sich auch noch den Zierat der Krone aufsetzt, oder wie wenn ein König als oberster Kriegsherr sich selbst auch noch zum Inhaber eines bestimmten Regiments ernennt.

Dieses sogenannte Bewußtsein wieder haben wir erkannt als den sprachlichen Ausdruck für die Tatsache der Erinnerung, d. h. der Fortwirkung unserer Gehirneindrücke. Ja es gibt außer den Gleisen der Sprache die schwer auszudrückende Ahnung: daß das sogenannte Bewußtsein im Zentralnervensystem nichts weiter ist als der uralte Begriff der Ursache, der sich später das Gesetz der Trägheit nannte, und der sich jetzt gern die Erhaltung der Energie nennt; daß das Bewußtsein in seinem feinen Nervensystem so einfach sein muß, wie die Fortdauer eines Felsens, solange ihn die Zeit mit Sonne und Regen nicht zerstört. Wir haben erkannt oder wir ahnen, daß das sogenannte Bewußtsein der Ausdruck für die Dauer der Eindrücke ist, nicht aber selbst etwas Dauerndes. In den Gleisen der Sprache geredet: Das Bewußtsein ist in jedem Momente der stumme Meilenzeiger auf dem Wege. Wenn wir auf der Straße marschieren, so zeigen die schwarzen Ziffern auf dem weißen Stein bei einiger Aufmerksamkeit plötzlich, daß wir uns 3,7 Kilometer von Fonterossa entfernt haben. Dann geht es weiter, unsere Aufmerksamkeit blickt anders wohin, wir gehen, wir atmen, wir lieben und hassen, wir leben. Plötzlich blickt unsere Aufmerksamkeit wieder nach unten und wir schauen zurück auf 5,6 Kilometer seit Fonterossa. Wir erinnern uns des Rückwärts, der Vergangenheit, und wir wissen vom Vorwärts, daß es nun so und so viel kürzer geworden ist. Das ist alles.

So ist das Bewußtsein durch die Wichtigkeit, welche wir (aus praktischen Gründen) der Erinnerung beilegen, der positive Ausdruck für die stummen Wegsteine unseres Lebens

Digitized by Google

geworden. Das Leben selbst, das ohne Bewußtsein zwischen ihnen liegt, das eigentlich Positive hat die Sprache schamloserweise mit der Negation „unbewußtes Vorstellen“ gebrandmarkt. Doch die Sprache ist so wenig wie ihre Weltgeschichte ein Weltgericht. Das Reich des Bewußtseins ist klein und machtlos, die Macht des Unbewußten aber ist groß, ja wirklich ungeheuer, wie denn ungeheuer wieder zufällig ein negativer Ausdruck für das Größte ist.

*

Bewußtsein und Schlaf

Es gibt Zeiten, unmittelbar nach dem Erwachen, wo der Mensch sein Ich noch suchen muß, wo mit der Erinnerung noch sein Bewußtsein weiter schlummert, während sein Körper schon wacht.

Man hat den Übergang vom wachen Zustand zum Schlaf auf vielfache Weise zu erklären gesucht. Das scheint mir so verkehrt, wie wenn man das Wesen der Gesundheit aus dem der Krankheit hervorgehen ließe. Den Worten sieht man es freilich nicht an, welche der bezeichneten Tatsachen die wesentliche sei. Die Nacht aber gebar sich den Tag und der Schlaf gebar sich das Wachen. Ich habe schon gesagt (S. 325): man könnte besser nach den Ursachen des Wachens fragen als nach denen des Schlafes. Der Schlaf braucht nicht erst erklärt zu werden.

Der Schlaf ist der natürliche Zustand jedes Organismus. Die Pflanze schläft fast immer: sie atmet und frißt dabei weiter und macht außer diesen mikroskopischen Veränderungen und denen des Wachstums von Zeit zu Zeit noch eine schlaftrunkene Bewegung der Sonne zu und dergleichen.

Diesen Pflanzenschlaf schläft der Mensch, soweit sein „niederes“ Gehirn und das Rückenmark tätig sind. Er wie alle Tiere. Es ist eben einmal in Urzeiten ein Organismus umgestülpt worden. Die Würzelein, die den Bauch nährten, zogen sich ein, das Bäuchlein stülpte sich um die Wurzeln, die also ein Verdauungsapparat wurden. So denke ich mir die Trennung von Pflanzenreich und Tierreich, und weiter denke ich mir die Geschichte so:

Digitized by Google

Die umgestülpte Pflanze konnte nicht mehr schmarotzen, die Wurzeln krochen nicht mehr in die Nahrung hinein, sie mußte die Nahrung an sich ziehen. Die umgestülpte Pflanze, das Tier gelangte so, wir sagen durch Anpassung und Vererbung, dazu, Teile ihres Körpers nach der Nahrung hin zu bewegen. War sie kräftig genug, so zog sie den ganzen Körper mit, wie denn auch der ganze menschliche Bauch mitläuft, wenn die Füße der Nahrung nachgehen.

Aus der Nötigung, die Nahrung nah oder weiter außer sich zu suchen, erwuchs dem Tiere der Zwang, in sich Organe zu schaffen, die nach außen blicken, hören u. s. w. Die Sinne entstanden.

*

Zu den Worten also, welche sich äußerlich nicht von positiven Begriffen unterscheiden, für unser Gefühl aber dennoch seltsamerweise Negationen sind (wie „links“) gehört auch „Schlaf“. Bei jeder Erklärung des Schlafs gehen die Gelehrten vom Wachen aus. Es wäre vielleicht einiges gewonnen, wenn man den Schlaf zum Ausgangspunkt aller Physiologie nähme. Jetzt sind die Begriffe so schief gestellt, daß man den Schlaf als eine Art Störung des natürlichen Geisteszustandes hinstellt, als eine Art Geistesstörung, wie denn auch wirklich die künstliche Verrücktheit allgemein Hypnose (Schlafzustand) getauft worden ist. Vielleicht, wie gesagt, würde man weiter kommen, wollte man den Schlaf als das Positive, als die Gesundheit fühlen, das Wachen als eine Art Negation, als die ursprünglich krankhafte Erregung, als die erste Überreizung des neuen Nervensystems, als eine Hyperästhesie. Nur daß ich schon wieder in Mythologie verfalle, wenn ich den einst so positiven Begriff Krankheit eine Negation nenne.

Mythologie ist überall. Wundt sagt vom Schlafe (Gr. d. Phys. Psychologie II, 437): „Die allgemeinen Bedingungen seines Eintritts machen . . . die Annahme wahrscheinlich, daß die Erschöpfung der im Nervensystem disponiblen Kräfte, sobald sie einen gewissen Grenzwert erreicht, in dem Schlaf einen Zustand herbeiführt, in welchem durch

Digitized by Google

die stattfindende Muskelruhe und die verminderte Wärmebildung die erforderliche Ansammlung neuer Spannkräfte stattfindet." Auch in diesem schwer entwirrbaren Knäuel von Worten sind gefährliche Negationen versteckt.

*

Geschichte des Bewußtseins

Unsere Akademien stellen Preisaufgaben. Sie haben vor 100 Jahren Fragen gestellt, wie sie aufgeregte Jünglinge beim Biere verhandeln: Vorteil oder Nachteil der Kultur! Sie stellen jetzt Registratorfragen.

Wollten sie das Wissen, d. h. die Wissensbegrenzung, in Löwensprüngen erreichen, müßten sie Aufgaben stellen wie: Die Geschichte, d. h. die Naturgeschichte des Bewußtseins.

Die Geschichte, d. h. die Entwicklung der Arten ist eine banale Phrase geworden. Fast zu gleicher Zeit wurde entdeckt, daß auch das menschliche Gewissen eine Geschichte habe und Nietzsche wurde mächtig, weil er diesen Gedanken (nachdem er von Geiger und Rée für Erkenntnistheorie und Ethik gewagt worden war) geistreich und paradox prachtvoll ausführte. Das alles ist Oberfläche. Zur Liebesknechtschaft zwingt die Sphinx erst der, der sie niederwirft und sie nach der Geschichte ihres Bewußtseins, d. h. ihres Gedächtnisses, d. h. ihrer Sprache fragt.

Wo ist das Bewußtsein im Stein? Es muß da sein, das Analoge, sonst könnte es nicht im Menschen sein. Es muß bei der Kristallisation begleitend sein. Aber wo und wie? Wenn Kochsalz jedesmal in Würfeln kristallisiert, so ist das seine Sprache, sein Gedächtnis, sein Bewußtsein. „Es ist nur ein Naturgesetz, eine objektive Wirkung seiner Moleküle." Jawohl, objektiv, wie objektiv die Geburt der Sonaten im Gehirn Beethovens Bewegung der Moleküle war. Aber subjektiv ist die Geburt der Sonaten Geistestätigkeit, nicht wahr? Bewußtsein auch wieder nicht. Kristallisation aber subjektiv Gedächtnis und noch nicht energisches Bewußtsein. Aber Bewußtsein, das Analogon, doch schon. Wir ahnen, wir verstehen die Sprache nur noch nicht.

Digitized by Google

Pflanzen haben mehr. Der Kristall hat nur einmal freiwillige Bewegung (was noch nie beachtet worden ist), um dann ewig starr zu bleiben. Die Pflanze hat ihre jährlichen und ihre täglichen Bewegungen, Gedächtnis, Bewußtsein. Vor dem Kristall hat noch niemand lauschend gestanden, weil es noch nicht gedacht wurde, daß er vielleicht spricht. Vor den Pflanzen stehen die Menschen und lauschen. Die Sprache wird schon geahnt, aber noch nicht verstanden.

Diese subjektive Seite der Bewegungen nennen wir beim Menschen bald Gedächtnis, bald Bewußtsein, an Sonntagen Selbstbewußtsein, und wissen nicht, daß es dasselbe ist. Das Bewußtsein ist also das, was wir bei uns als Begleiterscheinung des Lebens oder der organischen Veränderung kennen. Für dieses Bewußtsein haben wir beim Kristall kein Wort, weil wir da den Begriff nicht haben, wie wir beim Kristall weder Ursachen noch Zweckursachen für die Kristallisation haben. Und doch sind sie da nicht mehr oder weniger vorhanden als beim Wachstum von Pflanzen und Tieren.

Bei uns nennen wir die Motive oder Zweckursachen unseres gesamten geistigen und unbewußten Nervenlebens: Hunger, Liebe und Eitelkeit. Wir fassen sie in diese drei Gruppen zusammen.

Die Physiologie oder Psychologie kennt drei Dinge: Wahrnehmungen, Willensakte und Gefühle oder so was.

Diese Dreieinigkeiten decken sich ungefähr. Soweit das Bewußtsein, die subjektive Begleiterscheinung des Lebens, von außen gereizt wird, kann es ursprünglich gewöhnlich Hunger genannt werden. Durch Zuflüsse von außen wird ursprünglich der Hunger befriedigt. Was sonst noch wahrgenommen wird, ist Menschenüppigkeit, ist Luxus.

Worauf sich Willensakte in unwiderstehlichen Bewegungen erstrecken, das ist nun der Gegenstand von Hunger oder Liebe. Und genau genommen geht nur die Liebe nach außen; die Bewegungen des Hungers sind beim Flimmertierchen wie beim menschlichen Kauen doch eigentlich nur hereintreibende. Mensch und Raubtiere müssen freilich vorher jagen. Das ist aber doch nur der Luxus der Hungersnot.

Digitized by Google

Bleibt der Vorgang, wo im Gehirn die Brücke geschlagen wird von der Wahrnehmung von außen zur Bewegung nach außen. Das ist das Unbewußteste, das Geheimnisvollste. Aber gerade daran heftet sich die Gefühlsform des Bewußtseins, die Eitelkeit. Man versteht unter Gedächtnis oder Bewußtsein doch mehr diesen Zentralvorgang als die Einfuhr und Abfuhr, die Wahrnehmungen und Willensakte, Hunger und Liebe. Man denkt sich unter Seele oder Bewußtsein oder Gedächtnis doch mehr die Spinne als die Spinnfäden.

Nun sind aber nur die Einfuhr und die Ausfuhr wirklich; die Brücke ist unfaßbar, ist unnahbar, ist fast so unwirklich wie — ein statisches Gesetz. Unsichtbar schwimmt der Zentralvorgang in einem dünneren oder dickeren Nebel, welcher die Sprache ist. Letzte Zweckursache der Sprache scheint also das dritte große Motiv der Menschheit zu sein: die Eitelkeit. Nur daß die Sprache, das Organ jeder Eitelkeit, sich auch der anderen Motive bemächtigt hat, so weit sie luxuriiert haben. Der Hunger und die Liebe brauchen die Sprache, sobald sie im Menschen lasterhaft geworden sind.

Das sind wohl noch keine Beiträge zu einer Geschichte des Bewußtseins, vielleicht aber Gesichtspunkte, das heißt gute Fragen.

Ich möchte fragen lehren und lernen.

*

Enge des Bewußtseins

Die sogenannte Enge des Bewußtseins ist von den Psychologen oft und von ihrem Fetischglauben aus ganz richtig beobachtet worden. Wenn die Seele etwas Wirkliches wäre, ein Ding, und das Bewußtsein eine ihrer Eigenschaften, dann müßte man dieses Bewußtsein allerdings verzweifelt eng nennen. Denn es ist wirklich so, daß z. B. dem Redner oder seinem Zuhörer immer in einem Augenblick nur ein Wort gegenwärtig ist (um so ausschließlicher, je aufmerksamer er darauf ist), daß von dem ganzen Wortschatz der Muttersprache, von allen ihm bekannten fremden Sprachen, von allen Kenntnissen und Empfindungen, von allem geistigen Besitz in diesem selben Augenblick nichts weiter gegenwärtig ist

Digitized by Google

oder doch nicht klar ist. Ich habe diese Schilderung zum Teil mit Steinthals Worten gegeben, weil dieser Gelehrte sich mit einem entsetzlichen Kopfsprung aus der Verlegenheit hilft.

Die Verlegenheit besteht nämlich darin, daß wir deutlich wissen, wie tatsächlich immer nur ein winziger Ausschnitt unseres geistigen Besitzes an der engen Pforte, ja an dem Nadelöhr unseres Bewußtseins vorübergeht, und daß wir doch zugeben müssen, es sei dennoch Ordnung und Zusammenhang in unserem Denken oder Sprechen. Der Zustand, wo ohne inneren Zusammenhang die Vorstellung, welche eben die Schwelle des Bewußtseins überschritten hat, durch Assoziation die nächste herbeiholt, die nur ihr gefällt u. s. w., dieser Zustand ist der des Wahnsinns. Es ist also einerseits immer nur eine Vorstellung gegenwärtig und dennoch zugleich eine ganze lange, verwickelte, reiche Kette von Vorstellungen, zwar nicht im hellen Bewußtsein, aber doch in dem dunklen Unbewußten der Seele. Solange man also ein Subjekt des Bewußtseins meint, eine zwar immaterielle, aber doch dingliche Seele, solange besteht ein Widerspruch zwischen der Enge des Bewußtseins und der Weite unseres Horizontes, der doch auch nur das Ganze unseres Bewußtseins ist. Steinthal nun, der diesen Widerspruch wohl gefühlt haben muß, wenn er auch nicht von ihm spricht, hilft sich mit der Aufstellung eines ganz ungewöhnlich falschen Begriffes, eines wahren Lazarettpferds von Begriff. Er nimmt (Abr. d. Sprachw. I, 137) einen Erregungszustand der Vorstellungen an, in welchem sie „Bewußtheit" ausstrahlen. Man achte wohl auf die Ungeheuerlichkeit. Das Bewußtsein ist nach allen diesen Psychologen gerade diejenige Tätigkeit der Seele, durch welche unser Ich von den Vorstellungen ganz persönlich Besitz ergreift. Die Vorstellungen mögen subjektiv sein im Gegensatz zu ihren Dingen (es kann auch umgekehrt sein), jedenfalls aber sind sie objektiv im Gegensatz zu unserem Bewußtsein von ihnen. Und nun soll auf einmal dieses potenziert Subjektive in die Vorstellung hineingelegt werden, die Vogelscheuche „Bewußtheit" soll die Vorstellungen bewachen, damit der Meister Bewußtsein schlafen kann. Denn ich weiß nicht,

Digitized by Google

wozu man noch ein Bewußtsein nötig hat, wenn die Vorstellungen „B e w u ß t h e i t" haben.

Wären die Dinge der Wirklichkeitswelt an sich farbig, dann wäre ja unser Sehen nicht eine Gehirntätigkeit. Wie man den Vorstellungen eine Erregtheit, eine Bewußtheit zuschreibt, so könnte man auch sagen, nicht der gute Schütze habe das Ziel, das Reh z. B., getroffen, sondern das Reh habe dem Jäger seine Treffbarkeit oder vielmehr Getroffenheit entgegengebracht.

Es ist einer von den Fällen, wo die Sprache sich denn doch gegen ihren Mißbrauch empört und sich nicht zwingen läßt.

Zeit und Assoziation

Meine Gleichsetzung von Bewußtsein und Erinnerung oder Gedächtnis ist wahrscheinlich keine sachliche Erklärung des Widerspruches, aber sie vergewaltigt doch offenbar nicht die Sprache. Und so halte ich es für eine brauchbare Hypothese, daß allerdings immer nur e i n e Vorstellung an dem Nadelöhr unseres Bewußtseins vorüberzieht, weil ja in diesem Sinne immer nur das Gegenwärtigste, d. h. das im geistigen Magen eben sich Assimilierende, das eben augenblicklich dem Gehirn Arbeit machende, — daß das allein die Aufmerksamkeit fesselt (natürlich, weil ja auch die Gegenwart als Zeit nur die Nadelspitze zwischen Vergangenheit und Zukunft ist, die Wirklichkeitswelt also in jedem Augenblick nicht breiter sein kann, als die Fadendünne dieses Augenblickes, als ein Nadelöhr), daß aber zugleich das Gedächtnis, d. h. die unbewußte Registratur des Gehirns, wohl über unseren ganzen Wissensschatz verfügt, alles mit der Augenblicksvorstellung zunächst Verwandte schon in Bereitschaft hält, also daß das Gehirn in seinem Gedächtnis den weiten Horizont besitzt, der die Welt der Erfahrung oder die Vergangenheit und die Welt der Möglichkeiten oder die Zukunft umfaßt.

Um in meiner Darstellung von der gewohnten Sprache nicht allzu weit abzuweichen, habe ich bisher den ewigen Fehler der Psychologen wiederholt und von den Assoziationen der Vorstellungen so gesprochen, als ob sie wirklich in einer geraden Linie an der Pforte des Bewußtseins vorüberzögen. Steinthal (S. 142) glaubt das ganz ernsthaft; er sagt: „Wegen

Digitized by Google

der Enge des Bewußtseins hat (die Assoziation) nur eine Form der Bewegung, die l i n e a r e Reihenform." Er verwechselt also einfach die Zeit mit ihrem Gehalt, den gegenwärtigen Augenblick mit seiner Vorstellung, das heißt mit dem, was den Geist gerade jetzt beschäftigt. Die Z e i t ist es, die nur e i n e Form der Bewegung hat und zwar die lineare Reihenform, und darum können wir uns jeden Punkt dieser Zeit als das Teilchen einer Linie denken; denn die Zeit ist allerdings eine Dimension, eine der vier Dimensionen des Erlebten.

Die Assoziation aber greift nach allen Richtungen um sich. Wie der Schall sich nicht gleich einer Linie fortpflanzt (trotzdem wir es gern so aufzeichnen), auch nicht in der Fläche gleich den Wellen eines Wassertümpels (trotzdem dieser Vergleich sehr lehrreich ist), sondern in allen Radien einer K u g e l, so auch die Assoziation, nur daß die Assoziation sich eben nicht an den drei Dimensionen genug sein läßt und noch die Zeit (u n d v i e l l e i c h t n o c h a l s e i n e f ü n f t e „D i m e n s i o n", oder als Bewegung in einer neuen Dimension, die wir nicht als eine Bewegung in den drei Dimensionen des Raums verstehen können, d i e W i r k l i c h k e i t) zu ihrer Ausbreitung benutzt*).

*) Ich bin gebeten worden, diese scheinbar geheimnisvolle Stelle deutlicher zu erklären. Ich will den Versuch wagen, trotzdem ich ja den Vorwurf des Geheimnisses (hinter dem sich wohl der Vorwurf der Sinnlosigkeit verbirgt) gleich beim ersten Aussprechen vermieden hätte, wenn ich für Mitteilung meiner Vorstellung eine gemeinsame Sprache zur Verfügung gehabt hätte. Ich will aber nur zwei Worte zur Vermeidung eines Mißverständnisses vorbringen. Die vierte und n-te Dimension ist ein Begriff, der seit Riemanns Schrift (1854, erst 1867 gedruckt; die Géometrie imaginaire geht über Bolyai, 1832, und Loabtschefskij, 1829, bis auf Gauß, seit 1799, zurück) den Mathematikern von Profession, der seit Helmholtz (Vortrag über den Ursprung u. Bedeutung d. geometrischen Axiome, 1870, Vortr. u. Red. II.) auch mir geläufig ist. Mit diesem Begriff hat meine Vorstellung nur das gemein, daß die P h a n t a s i e sich über den brutalen Glauben an die dreidimensionale Wirklichkeitswelt zu erheben sucht. Wir wissen nicht, was der Raum ist. Wir wissen aber auch nicht, was wir mit Dimension besagen. Dimension ist ganz gewiß nicht Richtung, wie es ordinär gedacht wird. Die Begriffe „Dimension", „Richtung", „Gerade"

Das Leben, die Wirklichkeitswelt, das Interesse ist es dann, was unter den assoziierten Vorstellungen die brauch-

---

sind gleicherweise undefinierbar. Unser landläufiger Raum gestattet unendlich viele Richtungen anzunehmen. Wenn wir sagen, er habe drei Dimensionen, so meinen wir doch nur, daß jeder Raumpunkt sich durch drei Abmessungen oder Maße eindeutig bestimmen lasse. Die vierte bis n-te Dimension Riemanns bezieht sich nun auf den Raum. Einen Raum von vier und mehr Dimensionen stellen Riemann und Helmholtz in ihrer Phantasie her. Helmholtz nennt (Vorträge und Reden, II, 16) die Zeit eine einfache Mannigfaltigkeit, also eine Größe von einer Dimension. Was ist nun Dimension? Maß, Richtschnur, Ausdehnungsmaß, Maßregel. Ich finde das Wort nicht. Ich fasse das Wort Dimension etwa als Maßempfindung, Maßqualität. Da bleiben die bekannten drei Dimensionen des Raums für die Messung bestehen. Dazu tritt aber nun die Zeit als vierte Maßqualität mit einer eigenen vierten Koordinate. Oder Höhe, Breite und Tiefe werden als a, b, c der ersten Dimension oder Maßqualität, der des Raums, aufgezählt; dann zählt die Zeit als zweite Dimension oder Maßqualität. Meine Vorstellung ist: der dreidimensionale endliche Raum bewegt sich durch die eindimensionale unendliche Zeit und die endliche Zeit bewegt sich durch den ruhenden unendlichen Raum.

Ich sehe aber nicht, wie selbst aus der webenden Durcheinanderbewegung von Zeit und Raum die Wirklichkeitswelt entstehen könnte. Ich komme ohne eine noch weitere „Dimension" nicht aus. Auch Helmholtz verrät einmal, wider seinen Willen, daß er ohne Sprung nicht von der Geometrie in die Mechanik übergehen kann. Er sagt (S. 6), durch Bewegung eines Punktes entstehe die Linie, aus der Linie werde eine Linie oder Fläche, aus der Fläche eine Fläche oder ein Körper. Nein! Aus der Bewegung der Fläche (aus sich heraus) entsteht kein Körper, entsteht nur der dreidimensionale Raum, die räumliche Maßqualität für den Körper. Soll es eine Wirklichkeitswelt geben, so muß außer der Zeit und ihrer vierten Koordinate noch eine innere Bewegung hinzutreten, für deren Koordinate ich freilich kein Bild habe. Diese Bewegung wäre zu zählen als fünfte Dimension (wenn die Zeit nach ihrer Koordinate die vierte heißt), oder als dritte Dimension (wenn, wie ich oben versucht, die räumlichen Dimensionen als a, b, c der einen räumlichen Dimension gezählt werden) oder endlich als zweite Dimension (wenn man nämlich beliebt, Raum und Zeit als erste Maßqualität zusammenzufassen, den Raum mit seinen Dimensionen a, b, c als A, die Zeit als B dieser einen Dimension zu bezeichnen). Dann behielten wir für das Bild der Wirklichkeit zwei Maßqualitäten übrig, die raumzeitliche Dimension mit ihren Unterabteilungen und die Dimension der Kausalität. Das gäbe freilich eine neue Einteilung der Assoziationen.

Digitized by Google

barste auswählt und sie (nicht linear, sondern kreuz und quer) vor das Nadelöhr des Bewußtseins schleppt, auf den Block der Erinnerung wirft, unter das Fallbeil des Wortes oder des Begriffes.

*

Fleck des deutlichsten Denkens

Es ist eine bekannte Tatsache, daß unser Bewußtsein zu eng ist, um auf einmal auch nur einen Bruchteil derjenigen Vorstellungen aktuell zu umfassen, die uns theoretisch und virtuell zur Verfügung stehen. Ich könnte jetzt die Feder hinlegen, um mich durch Gedankenassoziationen vom Wort „Feder" hinweg langsam über tausend mir geläufige Vorstellungen leiten zu lassen. Will ich aber denken, d. h. bei meiner Sache bleiben, so stehen jetzt nur die paar Vorstellungen in meinem Bewußtsein, die gerade mit dieser Frage, der nach der Enge des Bewußtseins, zu tun haben.

Nun ist es offenbar, daß wir im Gehirn etwas Ähnliches haben müssen wie den gelben Fleck auf der Netzhaut, die macula lutea, auf welche wir das Bild der Außenwelt fallen lassen müssen, wenn wir es deutlich betrachten wollen. Von der entsprechenden Tätigkeit des Gehirns, die aber vorhanden sein m u ß , haben wir ganz und gar keine Vorstellung. Und ich kann nur ganz wüst vermuten, daß wir so eine Vorstellung, die wir festhalten wollen, an ihrem Wortzeichen festbinden, daß wir sie beim Worte nehmen müssen.

*

Bewußtsein und Sprache

Meine Lehre oder Behauptung, daß — um es diesmal sprachlich auszudrücken, soweit es geht — die Worte: Seele, Selbstbewußtsein, Bewußtsein überflüssig, sinnlos seien, daß sie alle nur Gebrauchsmünzen für die ungangbare Vorstellung von einem äußerst wertvollen Ich seien, daß dieses Ich in jedem einzelnen Augenblick nichts sei als die Summe aller ererbten und erworbenen Bewegungserinnerungen oder Übungen, also nichts als unser Sprachschatz, daß also das Ich oder das Bewußtsein nichts sei als die Fähigkeit — Warnung: Fähigkeit ist ein Wortfetisch! —, in jedem Augenblick des



Digitized by Google

Lebens die ausgefahrenen Gleise des Nervenorganismus wieder zu befahren, diese meine Lehre oder Behauptung, daß Gedächtnis, Bewußtsein, Sprache drei Synonyme seien, sie erhält manches Licht von der neuen Physiologie und Psychologie.

So erscheint mir der Begriff „Enge des Bewußtseins" völlig entbehrlich, wenn erst die Psychologie dazu gelangt ist, von einer Enge des Gedächtnisses zu sprechen. Und das muß sie tun, weil sie bereits eingesehen hat, daß wir in jedem Augenblick nur je Eine Vorstellung oder Ein Wort wissen, daß dagegen die ganze Fülle unseres Wissens nur potentiell ist, gewissermaßen auf Lager, so wie die längst vergessene Kraft unserer Sonne in den Kohlenlagern der Erde als potentielle Kraft aufgespeichert liegt.

Das Gedächtnis für Sinnesempfindungen ist ganz anderer Art und bei vielen Menschen wahrscheinlich gar nicht vorhanden. Ich denke hier zunächst an das Gedächtnis für Begriffe oder Worte, das heißt also an die Sprache, wohl gemerkt: nicht an ein Gedächtnis für die Sprache, weil das eine Tautologie wäre.

Die Erinnerung an eine Gesichtsvorstellung ist scheinbar nicht so deutlich wie die an ein Wort; man vergleiche etwa das Wort „Rom" und die Bilderinnerung, die man von dieser Stadt zurückbehalten hat. Bei einiger Aufmerksamkeit wird man erkennen, daß nur das Schallbild „Rom" so deutlich ist (auch das nur verhältnismäßig, nie vollständig), der Begriff „Rom" aber ganz genau so undeutlich wie die Gesichtserinnerung.

Selbstbewußtsein

Hier bietet sich übrigens Gelegenheit, aus dem Worte „Selbstbewußtsein" einen möglichen Sinn herauszuspüren. Was durch das enge Nadelöhr des Gedächtnisses geht, das ist nämlich immer nur ein Wort auf einmal. Dieses Wort ist in unserem Bewußtsein. Nun hat der Sprachschatz des einfachsten Menschen einige hundert, mein Sprachschatz ebensoviel tausend Worte. Diese Worte lassen sich (nicht so oft, wie die Mathematik lehren würde, aber doch recht häufig), kombinieren, und all diese Kombinationen machen das potentielle

Digitized by Google

Wissen, das Bewußtseinslager des Einzelmenschen aus. Wie es nun für den Faden, der durchs Nadelöhr zieht oder zwischen den Rollen der Spinnmaschine geht, nicht gleichgültig ist, ob noch viel Faden hinter ihm kommt, wie seine Spannung davon abhängt, was unmittelbar hinter ihm kommt, so denke ich mir, daß das Momentbewußtsein, die Augenblickserinnerung, d. h. das wahre und einzige Ich in seiner Spannung oder Stimmung davon abhängt, was es an bereitem Wissen, an Sprachvorrat hinter sich hat. Die Stimmung des Bewußtseins ist also in jedem Augenblick abhängig von der Größe des individuellen Bewußtseinslagers. Wer glaubt, aus dem Vollen schöpfen zu können, ein großes Bewußtseinslager zu besitzen, der hat viel Selbstbewußtsein. Und so sieht man, daß dieses anspruchsvolle Wort, wenn es überhaupt einen Sinn haben soll, ihn nur in seiner kleinlichen eitlen Nebenbedeutung hat. Das Selbstbewußtsein ist die Kulisse, hinter der die Schauspieler und Statisten schlafen, gähnen, essen oder plappern, um auf ein Stichwort einzeln vorzutreten, sowie der Souffleur oder Inspizient oder die Assoziation es befiehlt.

Die Beziehung des augenblicklich gedachten Wortes zu meinem Sprachschatz, das Verhältnis also meines augenblicklichen Ichs zu meinem potentiellen Ich habe ich Spannung oder Stimmung genannt und will auch vor diesen Worten noch warnen. In ihnen liegt die Schwierigkeit versteckt, die das Rätsel ausmacht. Ob man dieses ganze Rätsel: Seele, Gehirntätigkeit, Apperzeption oder Stoffwechsel nennt, ob man das Denken oder die Sprache idealistisch oder materialistisch erklären, d. h. bereden will, das ist eben eine leere Wortfrage.

Ob der einzelne mit seinen Gedanken ganz allein stehe oder ob er sie mit anderen Menschen teile, ob z. B. der Stern, den ich erblicke, auch von anderen Menschen gesehen wird, ist eine tragikomische Frage, die im Alltagsleben niemals aufgeworfen wird und in der Philosophie niemals gelöst werden kann. Der Schluß von den gleichen Worten und Handlungen der Menschen auf ihre gleichen Vorstellungen und Gedanken ist metaphysisch. Denn — und damit reißen wir uns wieder

Digitized by Google

blutig an den scharfen Grenzen der Sprache — aus dem Scheine oder aus dem (den Zufallssinnen entstammenden) Zwange eines ähnlichen oder gleichen Menschenbewußtseins ist ja eben die Sprache entstanden, und so kann aus irgend welcher Sprachtatsache nie diese selbe Gemeinsamkeit der Vorstellungen gefolgert werden.

Worte im Bewußtsein

Stellen wir uns unter dem Bewußtsein etwas Wirkliches und Wirkendes vor, so werden wir außer allen anderen Widersprüchen auch noch zu dem geführt, daß bei der Enge des Bewußtseins immer nur ein außerordentlich kleiner Bruchteil unserer Erfahrung vorhanden ist, präsent ist, daß aber doch in jedem gesunden Kopfe die Sicherheit besteht, von diesem Bruchteil zu jedem anderen Punkte der Erfahrung sofort hinüberspringen zu können. Wie wir im stande sind, jede Stelle unseres Gesichts ohne Überlegung mit dem Zeigefinger zu finden, wie wir innerhalb eines vertrauten Zimmers oder einer wohlbekannten Straße blitzschnell einen Gegenstand in den Blickpunkt bringen können, so besteht unser Bewußtsein doch nur darin, daß seine Enge aufgehoben wird durch seine sichere und schnelle Beweglichkeit. Nun ist es aber ein eigenes Ding um die Enge des menschlichen Bewußtseins. Freilich kann nur ein Bruchteil unseres Gedächtnisses präsent sein, beispielsweise immer nur ein Wort; doch dieses Wort kann ebensogut ein Individuum bezeichnen als irgend eine Art oder Gattung; und je nach der Kenntnis dessen, der es denkt, kann das Wort arm oder reich an Erfahrungen heißen. Die Enge des Bewußtseins wird nun doch scheinbar verschwinden, wenn jemand die Worte Amerika oder Pflanze oder Rom mit großer Sachkenntnis im Bewußtsein hat. Wäre er doch im stande, über Amerika, die Pflanze oder Rom vom Flecke weg ein ganzes Buch zu sprechen. Es hat mit der Enge des Bewußtseins aber dennoch seine Richtigkeit, weil dieses Buch dem betreffenden Herrn eben nicht präsent ist, sondern nur das Wort, welches für das Buch an Sachkenntnis nur den Knotenpunkt des Gedächtnisses darstellt. Wir sind es nur so gewohnt, unser eigenes Gedächtnis an Worte zu heften und mit denselben Worten das Gedächtnis anderer Menschen

anzuregen, daß wir es gar nicht mehr bemerken, wie wir uns bei solchen Worten oft gar nichts Sachliches denken, nicht einmal die engsten und bequemsten Kenntnisse. Solche Worte sind im Salongeschwätz, in der Schule sehr häufig nur Lautzeichen, fähig, Erinnerungen zu wecken, aber zu geläufig, um sie immer auszulösen. Nur in diesem Sinne ist H. v. Kleists (dem bekannten französischen Satze vom Appetit, der beim Essen komme, nachgebildeter) Satz wahr: l'idée vient en parlant. Für den erregten Dichter ist er psychologisch interessant. Als Motto der Sprachkritik bekam er einen ironischen Sinn, an welchen Kleist nicht dachte. Wenn man einen sogenannten Gebildeten fragen würde, was Columbus entdeckt habe, so würde er zuverlässig Amerika antworten. Aber höchst wahrscheinlich würde er nur die Lautgruppe aussprechen, und weder der damalige noch der jetzige Zustand des Landes, weder die Geschichte noch die Statistik Amerikas würden ihm ins Bewußtsein kommen.

*

**Bewußtsein und Erinnerung**

Wir sind nicht gewohnt, etwa den niederen Tieren ein Bewußtsein zuzuschreiben. Wir denken uns das Verhältnis einer Qualle zu dem umgebenden Wasser nicht viel anders als das eines Wasserteilchens zu benachbarten Wasserteilchen. Sie wirken eben aufeinander.

Wenn wir uns nun den einzelnen Menschen, wie er sich auf seiner Scholle bewegt, Nahrung aufnimmt und abgibt, die umgebende Luft einsaugt, chemisch verändert und ausatmet, objektiv und ohne Eitelkeit der Luft, der Erde gleichwertig vorstellen, so ist sein Bewußtsein eine nebensächliche Begleiterscheinung des ihm eigentümlichen Lebens. Mitunter nützlich für seine Unterhaltung, oft auch schädlich für seine Stimmung, ist die Erinnerung oder das Bewußtsein nicht ernsthaft eine Eigenschaft oder eine Tätigkeit seiner „Seele“ zu nennen. Bewußtsein oder Erinnerung ist nur ein anderes Wort für Seele; nur daß, was am schwierigsten zu begreifen ist, im menschlichen Gehirn (oder wieder im Bewußtsein) der Erinnerung eine Erwartung entspricht.

Digitized by Google

Alles, was im menschlichen Körper ohne Bewußtsein vor sich geht — also die Hauptmasse des Lebens — ist unter dem koketten Titel „Philosophie des Unbewußten“ zusammengefaßt worden. Gewiß gibt es Empfindungen und Bewegungen, deren wir uns nicht erinnern, und die wir darum bildlich unbewußte Vorstellungen nennen mögen. So könnte einer, wie es übrigens in der Luft liegt, die Weltgeschichte des Ungeschriebenen schreiben, also eigentlich die Erinnerung dessen zu bewahren suchen, woran die Menschheit die Erinnerung verloren hat.

Bewußtsein nennen wir also die Erinnerung von dem Augenblicke an, wo der Mensch die Außenwelt nicht mehr naiv auf sich wirken läßt, sondern sich selbst ihr gegenüber als eine Einheit empfindet.

Das Krustentier, welches sein eigenes Glied, das man ihm ins Maul gesteckt hat, behaglich auffrißt, hat unser Selbstbewußtsein nicht, empfindet sich nicht als Einheit, ist naiv. Umgekehrt ist auch der Regenwurm naiv, welcher mitten durchgeschnitten törichterweise in zwei Individuen weiterlebt. Unser menschliches Bewußtsein ist sentimental.

Man hat viel von einem Organ des Bewußtseins geredet und es auch gesucht. Das Wort ist dem berühmten Sitz der Seele gleichwertig. Ist aber Bewußtsein nichts weiter als Erinnerung, so kann man das Zentralnervensystem, das doch wohl das Organ des Bewußtseins sein wird, mit dem schwarzen Brett der Universität oder des Wirtshauses vergleichen, noch besser mit einem automatischen Kerbholz, wobei freilich das Bild nichts erklären, sondern nur hochtrabende Ausdrücke ablehnen will.

Setzen wir statt Bewußtsein ruhig das Wort Erinnerung, so wird es sofort deutlich, daß nur ein Narr den Tieren Bewußtsein absprechen könne. Etwas anders ist die Frage, ob man auch noch die Reflexbewegungen der niedrigsten Tiere auf Erinnerungen zurückführen müsse (was mir selbstverständlich scheint), ob man also eine unbewußte Erinnerung noch Bewußtsein nennen dürfe. Die sprachliche Sinnlosigkeit dieser Frage rührt aber nur daher, daß unsere bewußte Erinne-

rung eben nur Sprache ist, unsere Erinnerungszeichen Worte, daß also das menschliche Bewußtsein nichts weiter ist als die jedem einzelnen zur Verfügung stehende Sprache, sein ererbtes Kerbholz.

Die Frage müßte also so formuliert werden: ob wir die wortlose Erinnerung der niederen Tiere noch Bewußtsein nennen w o l l e n und ob wir bei den Tieren nicht andere Erinnerungsszeichen nachweisen können. Denn nur die redenden Menschen müssen ihr Bewußtsein der Sprache gleichsetzen. Andere Tiere mögen und müssen andere Zeichen und Signale haben. Das Kerbholz ist das Selbstbewußtsein des Wirts.

Man hat natürlich auch aus dem Bewußtsein eine mythologische Figur gemacht und die gefällige Menschensprache zögert keinen Augenblick, etwa zu sagen: Unserem Bewußtsein verdanken wir unsere Vorstellungen, das Bewußtsein erzeugt unsere Vorstellungen, die Vorstellungen sind die Töchter des Bewußtseins. Die Sprache ist schamlos. Mit Worten kann man auch sagen, daß ein Hundertmarkschein zehntausend Pfennige erzeuge. In Wirklichkeit muß ich die große Note erst hergeben, wenn ich die kleine Münze haben will; in Wirklichkeit habe ich eigentlich immer nur, was ich mir für die kleine Münze gekauft habe. In Wirklichkeit habe ich nicht Bewußtsein u n d Vorstellungen, sondern darf immer nur das große Wort o d e r die kleinen gebrauchen.

Das Wort Bewußtsein sieht ganz selbstverständlich und ehrwürdig aus, aber es ist nicht alt. Aristoteles hatte noch kein Bewußtsein, es gibt kein griechisches Volkswort dafür. Ganz unklar warfen die alten Philosophen das Erleben des Wahrnehmens zusammen mit dem Aufmerken auf das Erleben; und sind vielleicht für diese Unklarheit, die auch wir noch nicht überwunden haben, gar nicht zu tadeln. Der romantischen Selbstbeobachtung der Neuplatoniker erschien das Bewußtsein eher im Bilde eines Spiegels, einer Reflexion im buchstäblichen Sinne. Es gab auch bereits das Wort συναίσθησις, das dann schon vor Leibniz, schon durch Thomas, mechanisch mit conscientia übersetzt wurde. Conscientia behielt noch

Digitized by Google

lange seine Beziehung auf das Wahrgenommenhaben, auf das Wissen, auf das Denken. Es hatte mit dem Gewissen noch nichts zu tun. (Die bekannte Stelle im Hamlet ist von Schlegel falsch übersetzt worden. Ich möchte vorschlagen: „So macht Bedenken Feige aus uns allen." Dergestalt hätte ein Zeitgenosse von Shakespeare recht wohl conscience übersetzen können; die deutsche Vorsilbe „be" deckt sich gern mit der lateinischen Vorsilbe „con"; und auch den Zusammenhang mit Gedächtnis hält das Wort namentlich in „sich bedenken" fest.) Für die neuere Terminologie ist allerdings Leibniz verantwortlich zu machen, bei dem der Ausdruck nur zwischen Apperzeption, individuellem Denken und Gewissen schwankt. Herbart hat das Bewußtsein sehr hübsch definiert als „die Summe aller wirklichen oder gleichzeitig gegenwärtigen Vorstellungen". Ein Hundertmarkschein ist die Summe von hundert Mark und der Frühling die Summe von allem, was blüht. Neuerdings fängt man an, das Wort preiszugeben. Brentano und Ziehen sehen zwischen bewußt und psychisch kaum mehr einen Unterschied. Auch Wundt sagt sehr hübsch, das Bewußtsein sei keine besondere Schaubühne. Ganz rückständig ist wieder Haeckels materialistischer Wortaberglaube.

*

Philosophie des Unbewußten

Die Kritik des Begriffs Bewußtsein wäre unvollständig, wenn nicht auch ein Wort über die eben erwähnte Philosophie des Unbewußten gesagt würde. Eduard von Hartmann hat es dem Kritiker der Sprache leicht gemacht, den Grundstein seiner Philosophie herauszunehmen, weil Hartmann im ganzen und großen doch die Sprache unserer Zeit schreibt und so augenblicklich darauf ertappt wird, wenn er zum scholastischen Sprachgebrauch übergeht. Sein Wortaberglaube gehört zu den gröbsten, und Friedrich Lange hat ganz recht, wenn er das Unbewußte Hartmanns boshaft mit dem Devil-devil des Australnegers vergleicht. Diese ewige Selbsttäuschung des Menschengeistes, sich aus einer Abstraktion einen Fetisch zu gestalten und den Fetisch dann einige Jahre zu verehren, tritt bei Hartmann ganz naiv auf. Auch

Digitized by Google

David Strauß noch nennt die ihm bekannte Welt das Universum, auch David Strauß noch hält sein subjektives Einheitsbedürfnis für eine objektive Welteinheit, macht sich aus seinem Universum einen Gott und läßt daraus die Welt hervorgehen. Das ist Wortaberglaube, aber doch eine fast unschädliche Tautologie. Hartmann jedoch macht sich den Fetisch aus einer Negation zurecht und kann so die Negation scholastisch in jeden beliebigen Begriff verwandeln. Auf einer negativen Begriffsleiter klettert er behend in den Himmel hinauf zu Begriffsgöttern, die dann freilich auch danach ausfallen. Es ist kein Wunder, daß spiritistische Gläubige eine Vorliebe für diese Philosophie haben; steckt im Grundbegriff eine Negation, so läßt sich nachher alles beweisen.

Das Taschenspielerkunststück Hartmanns besteht nun darin, daß er erstens die Negation des Bewußtseins zu einem definierbaren Begriffe machen will, und daß er zweitens diese negative *Eigenschaft* gewisser Vorgänge durch das Vorsetzen des Artikels zu einem Substantiv macht, das heißt zu einer Gottheit. Wir beobachteten es bei David Strauß, wie in der französischen Übersetzung seines neuen Glaubens das Wort Universum zu „Univers“ (mit großem Anfangsbuchstaben) wurde. Die Franzosen schreiben solche Worte mit großem Anfangsbuchstaben nur, wenn sie Personifikationen, das heißt Götter unter ihnen verstanden wissen wollen. Immerhin ist Universum noch eine Abstraktion für Wirklichkeiten, sogar eigentlich die Abstraktion für *das* Wirkliche. Bei Hartmann ist die Verwandlung in ein Substantivum aber ein Salto mortale, weil vorher die Unbewußtheit nur eine Eigenschaft gewisser Vorstellungen und gewisser Willensakte oder Willensteile gewesen ist. Die Entdeckung, daß wir uns nicht aller unserer Vorstellungen und aller unserer Willensvorbereitungen bewußt sind, ist für die Psychologie sehr wichtig gewesen; das deutliche Aussprechen dieser Entdeckung stammt aber bekanntlich nicht von Hartmann her, sondern von Leibniz. Leibniz hat die Beobachtung gemacht, Hartmann hat den Vorteil dieser Beobachtung wieder zerstört, indem er das

Unbewußte aus der Psychologie in die Metaphysik hineinzuwerfen suchte.

Substantiv und Adjektiv

Hier kommt uns vielleicht unsere Auffassung von dem wirklichen Gegensatze zwischen Ding und Eigenschaft zu Hilfe. Wir wissen, daß nur die verschiedene Richtung der Aufmerksamkeit uns bald von einem Ding, bald von seiner Eigenschaft, sprachlich also bald von einem Substantiv, bald von seinem Adjektiv reden läßt. Wir wissen genau, daß eigentlich das Substantiv immer ein Abstraktum ist, weil unsere Sinne immer nur Eigenschaften wahrnehmen, in unserem Denken oder Sprechen also immer nur Eigenschaften sein können. Denn in unserem Denken oder Sprechen kann nichts sein, was nicht vorher in unseren Sinnen war. Von der Richtung unserer Aufmerksamkeit hängt es ab, ob wir an dem Ding in unserer Hand die rote Farbe, den angenehmen Geruch, die Weichheit der Blätter, ihre Zahl u. s. w. vorstellen und benennen wollen, oder ob wir die unvorstellbare, unerklärliche Ursache aller dieser Sinneswahrnehmungen, ob wir die einheitliche Ursache dieser Sinneswahrnehmungen eine Rose nennen wollen.

Noch subtiler wird der Unterschied natürlich, wenn es sich um die Eigenschaft „bewußt" handelt. Genug daran, daß wir in unserer Sprache eine Bezeichnung dafür haben, wenn wir für unser Vorstellen und unser Wollen Zwischenglieder, Verbindungsmomente, Assoziationen, Erinnerungen (der Zusammenhang ist sehr unklar) besitzen. Es ist kein Wissen, es ist aber immerhin ehrlicher Glaube, wenn wir von bewußten Vorstellungen, von bewußten Willensvorgängen reden. Nun setzen wir mit Recht voraus, daß es unaufhörlich und überall im organischen Leben Vorgänge gibt, welche mit dem Vorgang des Vorstellens und des Wollens Ähnlichkeit haben müssen, die aber in unserem Bewußtsein nicht auffindbar sind. Es steht nichts im Wege, diese Vorgänge unter den Begriffen unbewußte Vorstellung und unbewußtes Wollen zusammenzufassen, sobald wir ein Interesse daran haben, durch ein Wort die Aufmerksamkeit auf diese Tatsachen zu lenken. Mehr sollte dieses Wort nicht leisten.

Digitized by Google

Das Taschenspielerkunststück von Hartmann besteht nun darin, daß er das Adjektiv „unbewußt“ uns durch wiederholten Gebrauch so lange einübt, bis wir vergessen haben, wie negativ sein Sinn ist, und daß er nun plötzlich alle Fälle, auf welche dieses Adjektiv anwendbar wäre, unter dem Substantiv das „Unbewußte“ zusammenfaßt mit der für unseren Verstand grauenhaften Absicht, das Adjektiv, und noch dazu ein negatives Adjektiv, zur Ursache des Dings zu machen. Man verlege nur einmal diesen Gedankengang aus den metaphysischen Wolken auf die feste Erde. Da wäre es nicht genug, mit Hartmann einen Phantasten zusammenzustellen, der die Duftigkeit der Rose zur Ursache der Rose machen wollte. Nein, es müßte erst jemand kommen, der bemerkte, daß die Rose sich nicht frei bewegen kann wie die meisten Tiere und wie viele Pflanzen, und der nun die Beinlosigkeit der Rose für die Ursache ihrer Farbe, ihres Duftes u. s. w. erklären wollte. Aber auch damit begnügt sich Eduard v. Hartmann noch nicht. Er fälscht auch noch unbewußt die Bedeutung des Adjektivs „unbewußt“. Unklar verwechselt er das, was wir in unserem Bewußtsein nicht finden, mit dem, was wir in unserem Wissen nicht finden. Er hat ohne jede Berechtigung die unbewußten Vorstellungen zu Ursachen der bewußten gemacht. Wenn ihm nun aber jetzt die unbewußten Ursachen nichts weiter sind als die unbekannten Ursachen, so ist es natürlich leicht, mit Hilfe dieses Worttausches den Bankrott zum höchsten Reichtum zu machen. Das Hauptwerk Hartmanns wäre eine sehr geistreiche und dankenswerte Darlegung des menschlichen Nichtwissens, wenn man überall an die Stelle des Adjektivs „unbewußt“ das Adjektiv „unbekannt“ oder „ungewußt“ setzen wollte, und anstatt des Unbewußten überall den bescheidenen Ausdruck unbekannte Kräfte oder unbekannte Ursachen. Allerdings wäre das dann kein neues philosophisches System.

Hartmann geht aber noch einen Schritt weiter. Nachdem er das Adjektiv in ein Substantiv verwandelt und so die Eigenschaft zur Ursache der Wirklichkeit gemacht hat, schiebt er dem Begriff des Unbewußten plötzlich den Be-

Digitized by Google

griff des Geistigen unter. Münchhausen versinkt in Morast und glaubt dabei in dem siebenten Himmel zu schweben, weil er sich während des Untersinkens am Zopfe zieht, bis der Kopf schmerzt. Diese Eskamotage vollzieht Hartmann in der gefälligsten Weise. Man könnte sogar einen neuen Beweis für das Dasein Gottes aus seiner Lehre entwickeln: Wenn alle unsere botanischen Kenntnisse uns die biologischen Ursachen der Farbe und des Duftes einer Rose nicht gelehrt haben, so ist die Beinlosigkeit die Ursache der Rose. Die Beinlosigkeit ist etwas Geistiges, weil es nichts Mechanisches ist. Also hat die Rose eine geistige Ursache, die wir bequemer Gott nennen können. Nicht anders ist der Gedankengang Hartmanns. Es genügt nicht, mit Lange festzustellen, daß die Wissenschaft fortschreite, daß wir immer weitere physische Ursachen entdecken können, daß es nicht angehe, die noch unbekannten Ursachen einer Erscheinung einem nichtphysischen, einem neuen geistigen Prinzipe zuzuweisen; dann wäre Hartmanns Philosophie wenigstens als vorläufige Orientierung über die bekannten und die unbekannten Ursachen wertvoll. Wir müssen weitergehen und uns klar machen, daß es geradezu geistlich ist, die nicht bekannten Ursachen geistige Ursachen zu nennen. Wir kommen da zu einer sehr hübschen Gleichung:

Es stellt sich nämlich heraus, daß in der Geschichte aller Wissenschaften in langsamem Fortschritt eben immer nur die beobachteten, das heißt bekannten Ursachen mechanisch genannt worden sind, daß das Wort Geist immer nur der Verlegenheitsausdruck für den „schäbigen Rest“ war. Könnten wir unser Denken aus der Gehirnphysiologie erklären, dann hätten wir unseren Geist mechanisch gemacht. Wir können es nicht, aber eine solche mechanische Weltanschauung wäre wenigstens klar und logisch im Sinne unserer materialistischen Sprache. Es widerspricht jedoch unserer Sprache, unserem Denken, unserem Wesen, wenn wir die Ursachen, die wir nicht kennen, und bloß weil wir sie materialistisch nicht zu fassen vermögen, geistige Kräfte nennen. Denn „geistig“ kann doch nie und nimmer irgend etwas anderes heißen als: dem Menschengeiste ähnlich.

Digitized by Google

Hartmann hat mit mathematischer Wissenschaftlichkeit aus dieser Begriffsvertauschung den mathematischen Beweis geführt, daß die Welt mit unendlich großer Wahrscheinlichkeit geistige Ursachen haben müsse. Er weist nach, daß in der Komplikation der Wirklichkeit die Wahrscheinlichkeit, es sei die Welt eine Folge der uns bekannten mechanischen Ursachen, unendlich klein, gleich Null sei, daß also die Wahrscheinlichkeit, es sei die Welt eine Folge geistiger Ursachen, sehr groß sei, gleich eins, d. h. soviel wie gewiß. Wir haben eben gesehen, daß er den Begriff „unbewußt“ mit dem Begriff „unbekannt“, und dann wieder den Begriff „geistig“ mit dem Begriff „unbewußt“ vertauscht hat. Seine mathematische Formel ist ganz richtig berechnet, nur ist seine Übersetzung in die Worte der Menschensprache falsch. Es steckt nichts in der Formel als das: es ist höchst unwahrscheinlich, es ist so gut wie widerlegt, daß die Welt eine Folge der uns bekannten Ursachen sei; es ist höchst wahrscheinlich, es ist so gut wie bewiesen, daß andere Kräfte, unbekannte Ursachen mit im Spiele sind. Und das brauchte Hartmann nicht erst zu beweisen.

Ist eine Kritik der Sprache schon notwendig für eine Philosophie, die sich mit dem bewußten Denken oder der Sprache beschäftigt, so ist eine Philosophie des Unbewußten ohne Sprachkritik wie der Flug eines Trunkenen im Traume.

## X. Verstand, Sprache, Vernunft

Denken und Sprechen

Indem Lippert Geigers Einfall, daß die menschliche Sprache die Ursache der menschlichen Vernunft sei, aufnimmt und gut heißt, zerlegt er den menschlichen Geist oder das Denken in drei Faktoren, als ob das Denken eine Gottheit wäre, die man in eine Dreifaltigkeit auseinanderlegen könnte. Ganz klar ist dem Kulturgeschichtsschreiber sein eigenes Vorgehen freilich nicht. Er glaubt das Denken nur in zwei Vermögen teilen zu müssen, in den Verstand, welcher der Sprache vorausgeht, und in die Vernunft, welche auf die Sprache folgt. So wird ihm die Sprache wieder zu einer Magd der Vernunft,

das Produkt der Sprache wird zu ihrem Herrn, etwa so, wie der Fetisch zum Gott derer wird, die den Fetisch erst geschnitzt haben.

Wären wir aber erst tiefer in die Seelen der verschieden sprechenden Völker eingedrungen, so würden wir wissen, daß Sprache und Denken überall identisch ist, daß die Sprache nicht, wie sich das Lippert wohl vorstellen muß, eine Art hoher Schule ist, in welcher der Verstand das Doktorat der Vernunft erlangt, daß vielmehr jedes Volk diejenige Form der Erinnerung, welche seine Sprache ihm an die Hand gibt, sein Denken nennt. Es gibt verschiedene Denkgewohnheiten, wie es verschiedene Sprachgewohnheiten gibt. Wenn die Indianer und die Chinesen für unser Hilfszeitwort „sein" kein besonderes Wort haben, so können sie auch unsere Logik nicht haben, in welcher die Copula „ist" eine so entscheidende Rolle spielt, so können sie noch weniger unsere metaphysischen Bücher über das Sein, die Substanz u. s. w. besitzen oder verstehen.

Verstand Was man in diesem Zusammenhange Verstand nennt, das ist nur ein Wort für die ungeheure Summe aller der Reflexbewegungen, welche eigentlich schon bei den niedersten Tieren zu beobachten sind. Verstand hat auch die Qualle, die sich auf den Reiz einer Nahrung hin bewegt. Verstand liegt beim Menschen, wie wir seit Kant und nun gar seit Helmholtz genau wissen, nicht nur den Bewegungen, sondern auch schon den Sinneswahrnehmungen zu Grunde, welche die Bewegungen veranlassen. Ohne Verstand können wir weder sehen noch hören. Wir sagen allerdings, es seien unsere verständigen Bewegungen mit Bewußtsein verbunden; wir wissen nur nicht, was Bewußtsein sei. Die genaueste Selbstbeobachtung führt mich zu der Behauptung, daß noch niemals das Bewußtsein bewußt geworden sei. Wir denken im Grunde so instinktiv, wie wir atmen. Und wenn wir uns einmal selbst über die Achseln gucken, wenn wir uns unser Denken zum Bewußtsein zu bringen suchen, so ist das nur, wie wenn wir absichtlich einen tiefern Atemzug tun.

Wir wissen also nicht, wie sich der Verstand bis zur Sprache

entwickelt hat, obgleich da sicherlich eine Entwicklung vorliegt; wir wissen noch viel weniger, wodurch sich die Vernunft von der Sprache unterscheiden könne, weil nie und nirgends ein Unterschied beobachtet worden ist.

Geschichte der Psyche

Besäßen wir eine Sprachgeschichte, die mehr wäre als eine Sammlung philologischer Kuriositäten und eine etymologische Umschau über ein paar hundert Jahre von ein paar Literatursprachen, besäßen wir — was unerreichbar ist — eine ernsthafte Geschichte der menschlichen Sprachen, so hätten wir in ihr auch eine Geschichte des menschlichen Denkens oder vielmehr eine Geschichte der verschiedenen Arten des Volksdenkens. Das Ideal einer solchen Geschichte der Arten des Volksdenkens wäre im Grunde eine Geschichte der menschlichen Seele oder des menschlichen Gehirns. Vorstellen läßt sich so eine Geschichte, nur leider nicht ausführen. Wie wir auf der Unterlage des Darwinismus eine Entwicklungsgeschichte des Auges haben, angefangen von den pigmentierten Hautstellen bis zu den Augen der Fliege und des Menschen, so könnte besser als bisher eine Geschichte des Gehirns geschrieben werden, angefangen von den Nerven der niedersten Tiere, bis zur Scheidung des Gehirns vom Rückenmark und bis zur Ausbildung der gegenwärtigen Gehirne von Australnegern, Chinesen und Bewohnern der Berliner Wilhelmstraße. Und so wie bereits Anfänge gemacht sind für eine Geschichte des menschlichen Auges oder wenigstens des Farbensinns in den letzten dreitausend Jahren, so müßten sich auch Anhaltspunkte finden für die Geschichte des Gehirns in historischer Zeit; ja die Notizen über die Geschichte des Farbensinns sind bereits Beiträge für eine solche Geschichte des Gehirns. Wir hätten dann anstatt der Anekdotensammlungen, welche wir Geschichte der Psychologie zu nennen belieben, etwas wie eine Geschichte der Psyche. Freilich dürfte eine solche Geschichte, selbst wenn wir was Rechtes darüber wüßten, nicht gut mit den Schlagworten der gegenwärtigen Psychologie zu schreiben sein. Man müßte diese Geschichte der Seele oder des Gehirns schreiben, ohne auch nur ein einzigesmal Worte wie Verstand oder Vernunft zu gebrauchen. Auch mit dem Bewußtsein

Digitized by Google

wäre nicht viel anzufangen. Wohl aber würde sich eine ideale Geschichte der Sprache gar sehr einer solchen Geschichte der Seele oder des Gehirns nähern. Unsere Sprachkritik möchte gern eine Untersuchung des gegenwärtigen Gehirns oder der gegenwärtigen Seele sein; ein Wissen könnte sie nur bieten, wenn eine Geschichte der Seelen oder der Sprachen vorausgegangen wäre.

Die Aufgabe ist so groß, daß selbst eine vorbereitende und armselige Sammlung von Notizen zur Entwicklungsgeschichte der Sprache, der Seele oder des Gehirns schon dankenswert wäre. Es wäre der erste Beginn einer Wissenschaft vom Menschen. Hat man doch auch erst seit kurzem begonnen, andere menschliche Instinkte historisch zu untersuchen. Wir besitzen erst seit wenigen Jahren, zum nicht geringen Entsetzen der Philister, Untersuchungen über die Geschichte der Scham, über die Geschichte des Gewissens oder der Moral. Besinnen wir uns auf einen allgemeinen Ausdruck für solche im höhern Sinne darwinistische Untersuchungen, so müssen wir armen sprechenden Menschen zu dem Ausdrucke zurückgreifen, den wir soeben abgelehnt haben und das sogenannte Bewußtsein bemühen. In der Scham kommt der Geschlechtstrieb zum Bewußtsein, im Gewissen kommt dem einzelnen die Volkssitte zum Bewußtsein, in der Sprache kommt dem einzelnen die Denkgewohnheit seines Volkes zum Bewußtsein. So wären die historischen Untersuchungen über die Scham und das Gewissen bereits hübsche Beiträge zu einer Geschichte des Menschengehirns in der historischen Zeit.

*

Verstand und Vernunft

Es ist eine Tatsache, daß Kant eine Kritik der reinen Vernunft geschrieben hat, ohne sich selber darüber klar zu werden, was Vernunft eigentlich sei. Vernunft kann doch unmöglich — um auf den wichtigsten Punkt nur hinzuweisen — zugleich das Vermögen zu schließen, also logische Tätigkeit, und zugleich, als reine Vernunft, das Vermögen der Erkenntnis a priori sein. Die logische Vernunft, die die Kategorien der

Erscheinung begrifflich erschließt, kann nicht zugleich das Verhältnis zwischen Erscheinung und Ding-an-sich begreifen. Kant definierte den obersten Begriff seiner Untersuchung nur unsicher. Und dabei traf er doch wesentlich ins Schwarze. Er brachte die Vernunft um, wenigstens um ihre metaphysischen Ansprüche; so trifft ein guter Schütze in der Dämmerung sein Ziel, ohne mehr als Konturen zu sehen. Nun hat Schopenhauer diesem Übelstand sehr ordentlich abgeholfen, indem er für Verstand und Vernunft bestimmte Definitionen gab, die dem Sprachgebrauch nicht widersprechen. Bei ihm hatte der Verstand das wichtige Amt, unsere Sinneseindrücke zu deuten, d. h. die gesamte Außenwelt in ihrer Wirkung auf uns und ebenso die Wirkung der Dinge untereinander zu erklären. So fiel dem Verstande nicht nur die Leitung des ganzen alltäglichen Lebens zu, auch alle Erfindungen und Entdeckungen waren seine Sache. Der Mangel an Verstand hieß Dummheit. Und Schopenhauer empfand gar nicht die Ironie, die darin lag, daß starke Vernunft bei kompletter Dummheit möglich war. Denn die Vernunft hatte gar nichts Verständiges zu tun. Ihr Amt ist das begriffliche Denken, also das große chinesische Schattenspiel.

Nun hat Schopenhauer die beiden Begriffe reinlich nach allen Regeln der Logik definiert, so daß wir uns ihrer wie bei mathematischen Spielereien ganz bequem in seinem Sinn bedienen konnten. Er selbst aber hat die Begriffe zu einer Art von mythologischen Wesen gemacht, ohne eine Ahnung davon zu haben. Wer bei griechischen Gottheiten immer gleich an die späteren Atelierschablonen der Griechen denkt, der wird es nicht verstehen, aber es ist doch so: daß auch unsere feinsten Philosophen ganz anthropomorphisch-mythologische Geschöpfe erfinden. Die Nymphe, welche den Bach „personifiziert“, und die Dryade, welche das Leben des Baumes schützt, ist um nichts phantastischer als der Verstand, der über die Anwendung der Gesetze der Kausalität wacht, und als die Vernunft, welche sich um den Einzelfall nicht mehr kümmert, und wie ein Statistiker nur mit Begriffen und Formeln arbeitet. Man muß es nur erst einmal fühlen, daß die



Digitized by Google

Philosophen solchen Worten eine Kraft zuschreiben, um sie auf diesem Köhlerglauben nachher immer wieder zu ertappen. Es sieht, modern ausgedrückt, wahrhaftig genau so aus, als ob im menschlichen Gehirn ein besonderes Ressort für Kausalitätsbeziehungen und ein anderes für Begriffe eingerichtet wäre, als ob im Organismus des Gehirns ein Vorstellungsrat und dann wieder ein Rat für Wort- und Begriffsangelegenheiten sein Bureau hätte. Dem entspräche dann in der Anatomie etwa ein Gallenbureau und Gallenrat, ein Speichelbureau und Speichelrat.

In Wirklichkeit dürfte doch die Sache so liegen, daß die Tiere sich ein Organ geschaffen haben, das zu ihrem Nutz und Frommen Reize der Außenwelt kombiniert. Das Aufgußtierchen krampft sich zusammen, wenn es leer ist und vorüberflimmernde Nahrung es reizt, in seiner geduldigen, unsäglich langsamen Art nach ihr zu schnappen; und der gelehrte Astronom schraubt sein Riesenfernrohr etwa kürzer, wenn er um Liebe, Hunger, Eitelkeit willen seinem Kollegen einen Stern wegschnappen will. Die meisten Tiere kommen über so gemeine Verstandestätigkeit nicht hinaus. Die Menschen haben aber ihr Hilfsorgan so perfektioniert, daß es auch Nachwirkungen der Außenreize zu verwerten vermag. Mit Hilfe des Gedächtnisses oder der Sprache wird für eine Unmenge ähnlicher Reize ein Hilfszeichen genommen, ein sogenanntes Wort. Und wenn das Gehirn zu seinem unveränderlichen Zwecke auch noch solche Nebelbilder nötig hat, dann heißt es eben Vernunft. Wird der Inhalt völlig verschwommen, so ist es die höchste Vernunft, z. B. die Ausgangssätze berühmter Philosophien: cogito ergo sum, Spinozas causa sui. Immer findet sich da der reinliche Begriff Sein vor.

Der Verstand ist wenigstens ein gefälliger Knecht, die Vernunft ist ein schwatzhaftes altes Weib. Der Verstand ist praktisch. Er sieht im Herbst eine reife Birne an einem Zweig, und alle Umstände lassen ihn zum Schlusse kommen, sie würde sich herunterschütteln lassen. Das ist doch etwas. Dazu braucht's aber auch keiner Sprache und keiner Worte.

Digitized by Google

Dann kommt aber die Klugseicherin Vernunft und schnattert: Der Baum ist grün. Wahr ist es nicht, denn im Winter ist es „der“ Baum nicht, aber es ist ein Urteil. Ferner schnattert die Vernunft: Birnen wachsen nur auf Birnbäumen. Das aber weiß ohne Vernunft und Worte jeder Affe und jeder Hottentottenjunge, und dadurch, daß die Vernunft mit Hilfe von tautologischen Urteilen es schnattert, vermehrt sich die Erkenntnis der Welt auch nicht um ein Atom.

So müßten wir sagen, daß der Verstand ein Knecht ist, die Vernunft aber eine Gans, wenn darin nicht eben auch schon wieder eine unnötige Personifikation läge.

*

Wie fast bei jedem Worte in dieser Wortkritik, müßte ich auch bei der Betrachtung von Verstand und Vernunft vorausschicken: Es gibt nichts Wirkliches, das dem Begriffe „Verstand“ entspräche. Es gibt nichts Wirkliches, das dem Begriffe „Vernunft“ entspräche. Und noch weniger gibt es etwas Wirkliches, das in die beiden Wirklichkeiten Verstand und Vernunft zerfiele. Ebensowenig wie es eine Raubtierigkeit gibt und von ihr zwei Unterarten, die Katzigkeit und die Hundigkeit.

Es gibt aber Erscheinungen, welche nach gewissen Ähnlichkeiten und höchst wahrscheinlich auch nach ihrem Stammbaum in Katzenhaftigkeit und Hundigkeit zusammengefaßt worden sind. Und auch die Begriffe Verstand und Vernunft können, wenn auch mit geringerer Brauchbarkeit, auf je zusammengehörende Erscheinungen angewandt werden. Der Sprachgebrauch ist bei solchen ausgelaugten Abstraktionen immer schwer festzustellen; denn Sprachgebrauch ist ja wohl der Gebrauch der Masse, und die Masse denkt sich bei solchen Begriffen gar nichts, noch weniger als die Denker. Nun hat aber Schopenhauer — wie eben erwähnt — Verstand und Vernunft in einer sehr verwendbaren Weise und nach dem Gebrauch der besseren Denker gegeneinander abgegrenzt. Seine Definitionen sollen gelten. Freilich nicht etwa wie Beschreibungen natürlicher Dinge, aber doch wie feste Abmachungen

über strittige Grenzgebiete. Danach ist etwa Verstand die Ausdeutung der Sinneseindrücke, das Verstehen der Außenwelt durch die Sinne. Vernunft ist das sogenannte Urteilen und Schließen durch Begriffe, das Spiel der Worte, das sogenannte Denken.

Fortschritt sprachlos

Also möchte ich behaupten, daß die Kultur der Menschheit immer nur durch den Gebrauch des Verstandes weiter gekommen ist, niemals durch Worte, durch Vernunft. Die Entwicklung der Wissenschaften ist nichts weiter als die immer sorgfältigere Anwendung des Verstandes auf die Außenwelt.

Wenn ein Hund oder ein Mensch im schnellen Lauf über einen Graben zu springen hat, so mißt sein Verstand die Entfernung mit ziemlicher Richtigkeit ab; Hund und Mensch kommen über den Graben. Man nennt das: ein Größenverhältnis abschätzen. Wissenschaftlich wäre das mit den Daten des Verstandes unendlich schwer, denn Hund und Mensch haben doch nur die Winkel und Einstellungsgrößen in ihrem optischen Augenapparat als Ausgangspunkt, dazu etwa die Erfahrung über die Größe der Gewächse, der Sträucher und Blätter am Graben. Nun arbeitet der Verstand mit derjenigen Exaktheit, die die Erhaltung des Hundes oder des Menschen von ihm verlangt. Sie wollen kein Bein brechen, und derselbe Verstand, der ihnen die Breite des Grabens ausrechnet, läßt sie ihre Muskeln ungefähr mit derjenigen Kraft anspannen, die der Sprung über die und die Breite erfordert. Die Wissenschaft könnte mit dem Meßapparat des Auges heute schon die Breite berechnen, die Hund und Menschen ohne Mathematik finden. Die Kraft der Muskeln für einen bestimmten Sprung könnte die Wissenschaft heute noch nicht auch nur annähernd angeben.

Handelt es sich aber darum, über einen Fluß von tausend Meter Breite eine Eisenbrücke von einem einzigen Bogen und von einer bestimmten Tragfähigkeit zu werfen, so ist es immer noch derselbe Verstand, der über den Graben springen hilft. Und all die angewandten Wissenschaften des Brückenbaus: Geometrie und höhere Mathematik, Mechanik, Chemie

Digitized by Google

und was sonst noch der Brückenbauer nötig hat, und was Jahrtausende gebraucht hat, um, mit allem Komfort der Neuzeit ausgestattet, den Balken über den Graben zu legen, das hat schon der Verstand des Urmenschen geleistet, und das leistet jederzeit der Verstand des Hundes, der über einen Graben springt. Und dieser Verstand leistet das nicht etwa symbolisch oder andeutungsweise, sondern vollständig mit Beachtung aller geometrischen, mathematischen, mechanischen und sonst physischen Einzelheiten, und das alles, ohne ein Wort zu denken, ohne ein Wort zu haben.

Ein anderes Beispiel. Es mag eine Zeit gegeben haben, wo die Menschen nicht ahnten, daß das Licht des Tages zur Sonne in irgend einer Beziehung stehe. Und der mag ein großer Entdecker gewesen sein, der eines Tages auf den Einfall kam: „Es wird immer finster, wenn die Sonne untergeht. Vielleicht kommt das Licht von ihr." Ich glaube, dieser Urmensch ist dafür von den Urpfaffen ermordet worden. Aber die Menschen schieden danach — nicht etwa den heute angenommenen Umlaufstag von 24 Stunden — sie schieden ihre Lebenszeit in Abschnitte von Tag und Nacht. Und sie haben gewiß geglaubt, Tag und Nacht seien von gleicher Länge. Für mich wenigstens haben die Ausdrücke lange und kurze Abende etwas, was an solche Uranschauung erinnert. Das war also der Anfang der Astronomie. Heute besitzt man auf Tabellen verzeichnet — kennen tut sie keiner der Gelehrten — mehr Fixsterne mit ihrer ganzen Statistik, als die verlegene Wissenschaft bequem verzeichnen kann. Die Astronomen sind heute so weit, daß sie einzelne Formationen auf der Oberfläche des Mars beobachtet haben, und daß sie genau wissen, wie hoch die Feuerbrunnen auf der Sonne springen. Auch für die Kultur der Menschheit ist dieser Fortschritt der Wissenschaft etwas dienlich gewesen. Die Kapitäne können mit ihren verbesserten Instrumenten besser peilen, und die mitteleuropäische Zeit gestattet den Bürgermeistern der großen Städte, noch regelmäßiger als sonst zu Mittag zu essen. Von den Segnungen des Metermaßes ganz abzusehen. Nun ist es aber genau derselbe Verstand, der einstens Tag und Nacht

unterschied, der nachher genauer zusah, sein Verfahren verbesserte und endlich die Abteilung dieser Erfahrungsvorräte unter der Filialfirma Astronomie aufgetan hat. Diese ganze Wissenschaft ist natürlich in Worten niedergelegt. Man achte aber wohl darauf, daß jede einzelne Entdeckung jedesmal und jederzeit wortlos entdeckt, wortlos erblickt worden ist. Wie jemand, der ein Meteor sieht, die Leute zusammenruft und es ihnen erzählt, seinen Schrecken beschreibt und Hungersnot prophezeit. Das Überflüssige und Sinnlose faßt er in Worte. Als er das Neue sah, hat er das Maul gehalten.

Nun wird man mir einwenden, daß in besonders berühmten Fällen ein Stern, bevor man ihn noch sah, durch wissenschaftliches Rechnen entdeckt worden ist, also durch die Vernunft. Und von meinen drei Lesern werden zwei lachend hinzufügen: Der Kerl hat ja ganz vergessen, daß alle diese positiven Wissenschaften nur mit Hilfe von Mathematik weiter gekommen sind, und daß diese unaufhörlich mit Zahlen und Buchstaben arbeitet. Also mit der Vernunft, mit der Sprache.

Das eben leugne ich, und wenn es Steinthal behauptet.

Daß die berühmte rechnerische Entdeckung des Neptun nicht Deduktion war, sondern Induktion, nicht Schlußfolgerung, sondern Wahrnehmung, eine indirekte Wahrnehmung natürlich, wie jedes Blicken durch das Mikroskop oder Teleskop eine indirekte Wahrnehmung ist, — daß also die Entdeckung des Neptun nicht eine Tat der wortreichen Vernunft, daß sie eine Tat des wortlosen Verstandes war, das wird man in der Kritik der Logik (III. Band dieses Werkes, S. 403 ff.) ausführlich dargestellt finden. Ebenfalls im III. Bande (im VI. Kapitel des ersten Teils) wird der Nachweis folgen, daß Zahlworte sich anders verhalten als andere Worte, daß sie keine Begriffe sind. Hier nur eine kurze vorläufige Antwort.

Zahlworte keine Begriffe

Daß die Zahlen keine Begriffe sind, sollte von selbst einleuchten. Für Zahlen, wenigstens für die zugänglichsten, sind auch gar keine Worte nötig. Heutzutage lernt das Kind auch an der Rechenmaschine wortlos rechnen. Nicht nur der Wilde, sondern auch der lebhafte Italiener bezeichnet die Ziffer

mit der Hand, z. B. beim Morraspiel. Nun beachte man wohl, daß dieses Aufzeigen mit den Fingern durchaus keine Zeichensprache ist. Wenn man mit dem Finger winkt, anstatt zu sagen: komm, so bleibt man in der Sprache; die Augensprache tritt an Stelle der Ohrsprache. Wer aber zwei Finger aufhebt, anstatt zwei zu sagen, der spricht nicht, der denkt nicht, dessen zwei Finger sind wirklich das, um was es sich handelt, nämlich zwei. Dies beruht darauf, daß die Zahlen niemals und nirgends Begriffe sind, sondern immer und ewig wirklich auch Vertreter und Beispiele des Verhältnisses, das sie bezeichnen. Wenn ich Raubtier sage und einen Tiger vor mir sehe, so ist es die Sprache oder das Denken, das diesen leibhaftigen Tiger unter den „abstrahierten" Begriff Raubtier einschachtelt. Wenn ich aber Fünf sage und dann eine fünfblättrige wilde Rose vor mir sehe oder fünf Seidel Bier zu zahlen habe, oder ein Fünftel einer Erbschaft zu bekommen, oder fünf Stunden zu reisen unternehme, so ist jedesmal die Fünf nicht ein abstrahierter Begriff, sondern wirklich und greifbar ein Verhältnis. Genau ebenso steht es um räumliche Größen. Zahlen und Größen unterscheiden sich ja nur dadurch von anderen wirklichen Dingen, daß sie unabhängig von der gemeinen Not der in Raum und Zeit sich drängenden Wirklichkeit überall und immer vorgestellt werden können — vorgestellt, nicht gedacht — und daß sie sofort für das Gehirn *sind*, das sie vorstellt. Zahlworte sind keine Begriffe.

Die Buchstaben der Algebra und Geometrie aber sind Eigennamen, und Eigennamen sind wieder keine Begriffe. Über die Stellung der Eigennamen in der Sprache an anderer Stelle.

Der tierische Verstand hat sich zu den Wissenschaften und zu dem, was dafür gilt, auseinandergelegt, vornehmlich mit Hilfe des Experiments. Aha! Also hat das Denken den Verstand unterstützt! Nicht mehr, als begriffliches Denken überhaupt helfen kann. Im wesentlichen ist das Experiment wortlose Arbeit des Verstandes; in der Schule ist die gesamte Physik den Kindern nur durch Experimente begreiflich zu machen, nicht begrifflich. Nachher erst verstehen sie den

Sprache und Wissenschaft

Lehrsatz, der nie etwas anderes ist als die Fixierung und Aufspießung einer Erfahrung durch Worte.

Selbst die Legende ist unserer Meinung. Das Experiment ist das Sinnfällige, mit dem der Verstand operiert. Und die Schlauheit der Menschen hat es gelernt, die Experimente durch Einfachheit der Fragestellung lehrreich zu machen. Die Legende nun knüpft große wissenschaftliche Entdeckungen gern an zufällige Experimente. Der Apfel muß vor Newton auf die Erde fallen, damit er das Gravitationsgesetz finde; die Legende weiß: Alles, was Wissenschaft werden will, muß durch die Sinne wahrgenommen und durch den Verstand gedeutet werden. Worte helfen nichts.

Es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß der stetige Fortschritt der Wissenschaften doch nur mit Hilfe der Sprache möglich war, weil nur durch sie der Bestand aller Erfahrungen auf die künftige Generation übergehen konnte. Ohne diese Mitteilung müßte jeder Forscher alle Erfahrungen noch einmal machen. Doch wie immer ist die Sprache da nur der große Behälter, aber an sich unfähig, den Strom, der in sie hinein und durch sie hindurch fließt, auch nur um einen Tropfen zu vermehren. Also: Nicht nur in der wirklichen Welt gibt es keine Begriffe, sondern auch die Erkenntnis der Welt geht vor sich ohne Begriffe. Begriffe und Worte sind die unfruchtbaren Eunuchen, welche den Harem der Natur für den Sultan der Natur, den Menschen, bewachen, die Odalisken waschen, schmücken und singen lehren, aufgedunsene, quiekende Eunuchen, welche es unter den denkfaulen Fürsten zu den höchsten Ehren bringen können, aber unfruchtbar bleiben, sogar als Staatsminister.

*

Denken

Wir können nicht genau definieren, was wir uns unter dem Denken denken. Eben darum nicht, weil hier das Werkzeug zugleich die Arbeit wäre. Unser Denken ist das unfaßbare Mittelglied zwischen unseren Wahrnehmungen und unserem Handeln. Wo es nicht derart von der Wirklichkeit zur Tätigkeit, also vom Sein zum Werden führt, ist es immer

Digitized by Google

ein Spiel. Das geistreichste Spiel ist die Philosophie. Da das Denken nun, objektiv genommen, ohne Zweifel ein materieller Vorgang ist, so können wir es in seiner geheimnisvollen Art den zukunftsschwangeren Zuständen gleichstellen, in denen auch andere Dinge als das Gehirn die Kraft sammeln, anders zu werden, als sie sind. Bildlich könnte man allem jederzeit und überall Denken zuschreiben, da alles unaufhörlich anders wird. Am deutlichsten zeigt es sich in chemischen Prozessen, oder in der Erregung von Elektrizität. Da muß es einen noch so kurzen Zeitabschnitt geben, in welchem Schwefel und Quecksilber nach festen Gesetzen (der chemischen Logik) den Plan bauen, Zinnober zu werden, in welchem die Berührung von Metallen die Spannung erzeugt, welche sich in elektrischer Kraft löst. Ebenso in den biologischen Molekülen.

Nun arbeitet unser Gehirn in solcher Weise auch direkt aus der Wirklichkeit heraus. Wir pflegen es nicht Denken zu nennen, wenn das Kind von wenigen Tagen die Nerven und Muskeln noch so kompliziert einsetzt, um an der Mutterbrust zu saugen, oder wenn der Soldat die Apparate seines Auges und seiner Finger, dazu schließlich seines ganzen Körpers kunstgerecht einstellt, um einen wohlzgezielten Schuß abzufeuern. Wir nennen Denken gewöhnlich das Zielen aus der Erinnerung, d. h. wenn wir nicht aus der unmittelbaren Gegenwart in die Zukunft hinüber wollen, sondern aus der haftenden Vergangenheit. Populär ausgedrückt: Wir nennen es denken, wenn wir aus Erinnerungsbildern, d. h. Begriffen, d. h. aus Worten unsere Schlüsse ziehen, d. h. Beschlüsse fassen. Von unseren Wahrnehmungen zu unseren Willensvorbereitungen zieht sich ein Netz von feinen Fäden, vielleicht von unsichtbaren Richtungsfäden. Die Knotenpunkte dieses Schienennetzes müssen die Worte sein. Die Logik will nun durchaus diese Knotenpunkte nach Größe, Lage und Form mathematisch analysieren. Sie gibt zu, daß unser natürliches Denken mit unklaren, unbestimmten und subjektiven Worten arbeitet. Sie strebt darum seit Jahrtausenden einem Denken mit mathematisch gemessenen Worten zu, die sie Begriffe nennt. Ein solches unnatürliches oder übernatürliches Denken

findet sich nicht in der Welt der Wirklichkeiten. Wir haben keine anderen Begriffe als unsere armen Worte; diese sind wohl von Geschlecht zu Geschlecht feiner und schärfer geschliffen worden, reine Begriffe werden sie nie werden. Und selbst das Verdienst der Verfeinerung gebührt nur den vielen Formen der Anschauung, nicht der Logik, welche bloß das Register der Verfeinerungen führt. Die Logik ist darum keine Wissenschaft, denn ihr Gegenstand, die Begriffe, ist nur ein Ideal. Sie ist aber auch keine Kunstlehre, denn sie kann den Denkkünstler nichts lehren. Man wollte sie denn auf eine Stufe stellen mit der Schreiberei über andere Künste, die auch nur ordnet, klassifiziert und betitelt, was etwa die Augen der Maler gesehen und ihre Hände geschaffen haben.

Der Mensch versucht mit Hilfe der Sprache Gedanken zu jagen, wie er mit Hilfe der Hunde Hasen jagt. Nur daß bei der Gedankenjagd ein Kinderspiel getrieben wird. An einer Stelle sind ja auch beim Kinderspielzeug Hase und Hund hintereinander befestigt. So auch haftet fest aneinander Wort und Begriff. Und so oft man auch die Kurbel drehen mag, immer jagt hinter dem Hasen der Hund, hinter dem Begriff das Wort, immer gleich nahe, immer gleich weit. Und ein vorlauter und loser Kopf müßte erkennen, daß man auch sagen könnte: Der Hase ist hinter dem Hunde her, der Gedanke hinter der Sprache.

## XI. Ichgefühl

„Selbstbewußtsein"

Der Begriff Selbstbewußtsein wird auch von unseren wissenschaftlicheren Psychologen geführt, so wie die Landapotheken Schlangenfett u. dgl. weiterführen. Weil die Bauern es verlangen. Die Psychologen scheinen aber bei dem Gebrauch des Wortes ein schlechtes Gewissen zu haben (womit ich eben selbst Schlangenfett feilgeboten habe, da doch Gewissen und Bewußtsein für den Nichtethiker ein und dasselbe ist).

Wundt (Phys. Ps. II, 258) will das Erwachen des Bewußtseins im neugeborenen Kinde daran erkennen, daß sich bald ein Sym-

Digitized by Google

ptom des Bewußtseins einstelle, daß das Kind sich an gewisse Eindrücke wieder erinnere. Der Begriff Bewußtsein wird da sichtbarlich als Verzierung gebraucht, wie ein Fremdwort von unwissenden Leuten beliebt wird. Ebensogut könnte Wundt folgern: Wenn wir am Menschen die erste Äußerung von Geist wahrnehmen, so können wir sie als Symptome von Esprit betrachten. Und so wie Wundt bei einiger Ehrlichkeit erkennen muß, daß das Gedächtnis dasjenige sei, was wir vom Bewußtsein etwa wissen, so nähert er sich auch der Einsicht, welche Rolle die Aufmerksamkeit, also ein subjektiver Faktor, beim Gedächtnis spiele.

Unser Gedächtnis reicht freilich niemals bis in die ersten Kinderjahre zurück. Unser Selbstbewußtsein umfaßt also nicht unser ganzes Leben, und an seine erste Wohnung im Mutterleibe hat sich noch kein Mensch zurückerinnert. Dies mag zwei Gründe haben. Erstens mag in den ersten Jahren die Hauptschwierigkeit darin bestehen, das Bewußtsein, d. h. das Gedächtnis irgendwo anfangen zu lassen, irgendwo an den Haken eines besonders starken Eindrucks anzuknüpfen. Das Leben ist Natur und kennt fortzeugend keinen Anfang und kein Ende. Das Bewußtsein oder das Gedächtnis ist ein Werkzeug und gelingt erst nach vielen mißlungenen Versuchen. Flechsig hat uns übrigens gelehrt, daß das Gehirn des neugeborenen Kindes nicht fertig auf die Welt gebracht wird; das Kind muß sich seine Markbahnen, die Werkzeugmaschine des Werkzeugs Gedächtnis, erst mühsam aufbauen.

Zweitens aber ist das Bewußtsein oder Gehirngedächtnis — oder wie man das reflektierende Gedächtnis besonders nennen mag — an seine Zeichen gebunden, an die Worte unserer Sprache, und darum kann der Mensch eine Erinnerung an die Zeit n i c h t haben, wo er die Worte seines ausgereiften Sprachschatzes entweder noch gar nicht besaß oder papageienhaft nachplapperte oder mit falschen Vorstellungen verband. Ein Kind mag ein Regiment Husaren für seltsame zweiköpfige Kentauren halten. Lernt es Reiter und Pferd begrifflich trennen, so gewinnt das Wort Husar in seinem Bewußtsein oder Gedächtnis erst die Bedeutung für das Leben,

Digitized by Google

und die frühere Vorstellung versinkt unrettbar in die kindliche Traumzeit.

Wundt kennt nun neben dem Bewußtsein ein Selbstbewußtsein und leitet das ganz hübsch davon her, daß bei unseren Vorstellungen (eben durch den wichtigen Faktor der Aufmerksamkeit) unser Wille mitspreche. So nämlich möchte ich es ausdrücken, weil der Wille eben nur die Sprache beeinflußt. Was aber dieses Selbstgefühl, dieser Machtkitzel des Ichs eigentlich sei, das eben wissen wir nicht, außer daß es Gedächtnis sei und an der Sprache hafte.

*

Nicht weil sie reich ist, sondern infolge ihrer Armut sagt die Sprache selbst mitunter die Wahrheit über ihr Wesen.

„Selbstbewußtsein" ist hörbar ein übelgebildetes Wort; es müßte ähnlich auch ein „Selbstgehör", ein „Selbstgesicht" geben. Daß aber Bewußtsein wirklich nichts anderes sei als Erinnerung, das scheint deutlich schon in dem Worte zu liegen. Sich einer Sache bewußt sein, heißt auf deutsch nichts anderes, als sie gewußt haben, sie kennen gelernt haben, also sich ihrer erinnern. Wissen ist im Lateinischen darum immer ein Gewußthaben. Im Griechischen ist *ich weiß* so viel wie *ich habe gesehen*. Im Armenischen gibt es für *wahr* ein Wort, das eigentlich *mit Augen gesehen* bedeutet. Das ist alles in einem weiteren Zusammenhange (S. 294 f.) ausführlich dargelegt worden.

Das Bewußtsein oder der Ichbegriff wird hier allein auf die Tatsache des Gedächtnisses gegründet. Nun könnte es wie ein unlösbarer Widerspruch erscheinen, daß uns das Gedächtnis als die Summe der Gleise oder Erinnerungen in dem bleibenden Organismus unserer Nervenbahnen erscheine, daß dagegen die physiologische Psychologie lehre, der Organismus sei nichts Bleibendes, der Stoffwechsel verbrauche und erzeuge immer neue Moleküle. So scheint ein und dieselbe Wissenschaft erstens zu lehren, daß die Nervenbahnen, also der bleibende Organismus, die Ichvorstellung erzeuge, zweitens aber, daß der wechselnde Organismus erst durch

die bleibende Ichvorstellung einheitlich zusammengehalten werde.

Gesamtindividuen

Dieser Widerspruch wird weniger erschrecken, wenn man sich an menschliche Einrichtungen erinnert, in denen, trotz der Vielheit der Individuen, ein ähnlicher Ichbegriff mit gemeinsamen Erinnerungen, gemeinsamen Willensäußerungen und gemeinsamen Vorstellungen entsteht. Solche Gesamtindividuen gibt es überall: Familien und Städte, Schulen und Universitäten; ein besonders lehrreiches Beispiel bieten einzelne Regimenter in unseren Heeren.

In einem solchen Regiment erneuern sich die Mannschaften fast ebenso wie die Blutkörperchen in einem einzelnen Menschenleibe. Das Regiment Deutschmeister in Wien oder die Gardekürassiere in Berlin sind so organisiert, daß nach einigen Jahren auch nicht ein einziger Mann mehr vom alten Bestande vorhanden ist. Trotzdem behält das Regiment (oft gegen den Einfluß von oben) in Vorstellungen und Handlungen einen bestimmten Charakter bei. Dieser individuelle Charakter wird sich durch lange Generationen von Mannschaften unverändert erhalten, genau wie ein menschliches Ich in Äußerungen der Tapferkeit und der Eitelkeit, der Körperhaltung und der Liebe, oft sogar der Sprechweise, welche das alles ja umfaßt. Dieses Ich des Regiments unterscheidet sich in keiner Weise von einem menschlichen Ich. Und es ist beinahe gar nicht bildlich gesprochen, wenn ich die Fahne so eines Regiments, die geheimnisvolle Fahne mit ihren Rissen und ihren Erinnerungszeichen, die Seele des Regiments nenne.

*

„ich bin"

Nicht mehr auf des Cartesius schulmeisterliches „ich denke" stützt die gegenwärtige Menschheit das Bewußtsein ihres Seins, sondern weit bescheidener und kindlicher auf das Gefühl: i c h bin. Ich bin mir bewußt, ich fühle, daß ich ein Zentrum bin für so und so viele Gesichts- und Gehörwahrnehmungen, die zu gleicher Zeit um meine Aufmerksamkeit streiten.

Aber ich kann auf die Nadelspitze des Moments nur einen

Digitized by Google

Eindruck spießen, und so würde das Ich in „ich bin" wieder verloren gehen, wenn ich die Erinnerung nicht hätte, daß im Flusse des Werdens das Sein blieb, daß i c h w a r. So stürzt mein Ich aus dem vollen Leben der Gegenwart in das schwarze Nichts der Vergangenheit, um sich selbst zu finden. Und wer sich diesen allergemeinsten Vorgang klar machen will, steht entweder bewußtlos und stumm oder muß Popanze von Worten aufstellen, als wäre er ein Philosoph.

*

„Ich" Das Wort Selbstbewußtsein ist einmal vorhanden. An dieser Tatsache wird dadurch nichts geändert, daß wir wissen, es sei ein neues Wort und nicht so sehr durch Übersetzung als durch Nachbildung von einer Sprache in die andere übergegangen. Selbstbewußtsein, conscientia, ist vor allem wohl zu unterscheiden von der Aufgabe der Selbsterkenntnis, an der sich schon die Griechen mühten. Selbsterkenntnis ist eine ethische Aufgabe, Selbstbewußtsein ist ein erkenntnistheoretisches Problem. Da helfen uns die Wortfolgen von Aristoteles, Augustinus und Thomas nicht. Auch nicht Spinozas Einschränkung: „Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit". (Eth. II, pr. 23.) Wie immer in solchen Fällen wollen wir versuchen, das Wort dadurch besser zu verstehen, daß wir fragen, nicht wie es in Lehrbüchern der Philosophie definiert werde, sondern was wirklich redende Menschen damit bezeichnen wollen.

Wenn wir nun von dem Worte Selbstbewußtsein die ethischen Nebenbegriffe entfernen, die die Sprachgeschichte höchst interessanterweise daran geknüpft hat, so bleibt ihm kein anderer Inhalt als der des sogenannten Ichgefühls. Ob wir sagen, ein Mensch sei aus einer Ohnmacht wieder zum Bewußtsein gekommen oder ein Kind habe das Bewußtsein seiner selbst erlangt, immer meinen wir, der Mensch oder das Kind fühle sein Ich. Dieses abstrakte, großgeschriebene Ich ist aber, wenn man die Flunkereien vom absoluten Ich auf sich beruhen läßt, nur ein zusammenfassender Ausdruck, und ein recht unglücklicher Ausdruck für die menschlichen Indi-

Digitized by Google

viduen, insofern jedes von ihnen ein empirisches Ich ist, d. h. stetige Erinnerungen an die eigenen Erfahrungen besitzt.

Dieses empirische Ich wieder ist ein bloßes Wort, durch welches nicht mehr und nicht weniger als die Einheit des individuellen Gedächtnisses bezeichnet wird. Wenn wir mit einem Hauptpunkte dieser Untersuchung recht haben, wenn ein menschliches Denken ohne Sprechen nicht möglich ist, dann stehen wir nun vor der überraschenden Beobachtung, daß diese Einheit des individuellen Gedächtnisses, d. h. die einheitliche Beziehung aller Sinneseindrücke auf unseren eigenen Leib, früher da ist als sein sprachlicher Ausdruck, daß alle Kinder ihr Ich früher fühlen, als sie Ich sagen können, früher, als sie (was auf dasselbe hinausläuft) von sich selbst mit ihrem Eigennamen reden. Das Ich ist überall nur der selbstverständliche und darum überflüssige Ausdruck für das individuelle Interesse. Es liegt jedem Urteil, das jemals ausgesprochen wurde, zu Grunde. So wie das Kind, wenn es zum erstenmal „trinken“ sagen kann, gar nicht über sich hinausdenkt und „ich will trinken“ meint, so liegt auch in dem Urteil „der Himmel ist blau“ unweigerlich der Gedanke: „ich sehe den Himmel blau“. Wenn man einem solchen Urteile allgemeine objektive Wahrheit zuspricht, so will das nur sagen, daß es Sinneseindrücke gibt, die den Menschen gemeinsam sind, und für die sie deshalb ein gemeinsames Wort benützen. Als die Menschheit in Urzeit das Wort „ich“ erfand, fand sie nichts Neues; viel kühner und wichtiger war der Schritt zum „du“. Die Philosophie des prachtvollen, tapferen Fichte, — der zum großen Führer der Deutschen geboren war, aber nicht zum Vollender Kants, — die Wissenschaftslehre, die im Ich das Prinzip nicht nur alles Denkens, sondern auch alles Seins erblickt und diesem Ich darum nur ein völlig leeres Du oder Nichtich gegenüberstellen kann, trägt zur Welterkenntnis nur eine monströse Banalität bei. Sie hat ihr System aus einem der unwesentlichsten Worte der Sprache herausdestilliert und mußte darum wesenlos werden. Nicht ohne Ironie kann man daneben betrachten, wie das Wörtchen „ich“, welches in den alten Sprachen noch selten und naiv gebraucht wurde,

Digitized by Google

in modernen Sprachen durch den banalsten Gebrauch vor jeder ersten Person des Zeitwortes so ganz tonlos und gleichgültig geworden ist. Die alten Sprachen kannten nur ein Wort, das dem französischen „moi“ entsprach; sie hatten kein Wort für „je“. In ähnlicher Weise sind in den modernen Sprachen bedeutungsvolle Worte zu tonlosen Artikeln heruntergesunken; und Fichte hätte sein System ebenso gut auf den Gegensatz des Artikels und des Nichtartikels, des „der“ und des „nicht-der“ begründen können.

Die Grundbedeutung von „ich“ haben die Etymologen nicht erforscht. Wenn eine sicherlich gewagte Hypothese richtig wäre, daß nämlich das Wort „ich“ irgend einmal mit dem Zahlwort eins (Sanskrit êka) identisch war wie das Pronomen du mit dem Zahlwort zwei (duo), so hätte das Zahlwort eins allerdings sich im Laufe unabmeßbarer Zeiten in zwei auseinandergehenden Richtungen fortbewegt. Es wäre dann in unserem tonlosen, alltäglichen „ich“ zu dem allgemeinsten Ausdruck für die Einheit aller individuellen Interessen und Beziehungen geworden, das allgemeinste Wort für die Selbstverständlichkeit, daß wir von der Welt nur wissen, was uns selbst etwas angeht; es wäre in dem unbestimmten Artikel „ein“ zugleich der allgemeinste Ausdruck geworden für diejenigen Individuen außer uns, von denen wir sagen wollen, daß sie uns persönlich nichts angehen. Daß meine Hypothese, ego und êka in Zusammenhang zu bringen, unbeweisbar und darum gewagt ist, das weiß ich; nicht aber wegen der Schwierigkeiten ist sie abzuweisen, die ihr die Lautgesetze bereiten. Sie bereiten der wissenschaftlich zugelassenen „Verwandtschaft“ aham — ego — ich ebenso große Schwierigkeiten.

Von dem langen Wege, auf welchem die Menschen zu einem sprachlichen Ausdruck für ihr sogenanntes Selbstbewußtsein gelangten, kann uns die Vergleichung mit der Kindersprache einige Vorstellung geben.

Kindersprache

Es ist bekannt, daß Kinder verhältnismäßig spät zum richtigen Gebrauch des Wortes „ich“ gelangen. Man hat dafür törichterweise die Eltern und Ammen verantwortlich machen wollen, weil diese angeblich so kindisch sind, im Gespräche mit

Digitized by Google

dem Kinde das „ich“ nicht zu gebrauchen und statt dessen die Eigennamen — es sind Eigennamen für die Kinderstube — Papa, Mama u. s. w. anzuwenden. Eltern und Ammen jedoch können gar nicht anders, weil das Kind anfangs eben nur Eigennamen fassen kann und das Abstraktum Ich als die Bezeichnung für das jeweilig redende Subjekt gar nich gebrauchen könnte. Das Gefühl seiner selbst hat aber das Kind — wie gesagt — schon lange vor dem Besitz dieses Abstraktums. Wenn Dorchen im letzten Viertel des dritten Jahres anfängt zu sagen „ich will auf den Stuhl“, so ist sein Ichgefühl nicht weiter entwickelt als zur Zeit, da es noch sagte „Dorchen — Tuhl“. Es bleibe dahingestellt, ob das Ichgefühl nicht auch schon damals genügend entwickelt war, als es nur „trinken“ sagen konnte und in seinem Egoismus sich selbst als das selbstverständliche Subjekt aller Äußerungen, als das Zentrum der Welt betrachtete. Die Frage nach der Entstehung des Ichgefühls ist viel schwieriger oder viel einfacher, wie man will. Es fragt sich, zu welcher Zeit das Kind zu der Vermutung komme (die unserer ererbten Weltanschauung eine Gewißheit scheint), daß sein Leib mit allen seinen Empfindungen eine Einheit sei. Es gibt bekanntlich niedere Tiere, bei denen diese sozusagen seelische Einheit durchaus nicht angenommen werden kann. Auch beim neugeborenen Menschenkinde ist diese Einheit nicht vorhanden, weder als Selbstbewußtsein, noch als Ichgefühl, noch auch als bloßes Gemeingefühl. Bis weit ins erste halbe Lebensjahr hinein ist das Kind nicht darüber orientiert, daß alle seine Körperteile zu ihm gehören; und es ist wohl mehr als eine bloße Vermutung, daß die einheitliche Empfindung des Schmerzes erst dazu führt, den eigenen Körper begrifflich von der übrigen Welt zu trennen.

Ich der Kinder

Es ist bekannt, wie kleine Kinder Mühe haben, die Kenntnis ihres Körpers zu gewinnen. Wie etwa ein Monarch sein Land bereist, so erfährt das Kind nur durch Erfahrung, was es sein eigen nennen könne, d. h. was von seiner Haut umschlossen sei, und was der Außenwelt angehöre wie Kleider, Möbel u. s. w. Preyer hat darüber einige Beobachtungen mitgeteilt, die keines weiteren Beleges bedürfen. Das Kind

betrachtet noch im fünften Monat seine eigenen Hände, als ob es neue Bekanntschaften wären; seine Füßchen entdeckt es gewissermaßen im achten Monate und sucht sie noch später wie andere fremde, weiche Körper in seinen Mund zu stecken; im ersten Viertel des zweiten Lebensjahres noch spielt die eine Hand des Kindes mit der anderen wie mit einem fremden Gegenstande und sucht z. B. die Finger auszureißen, wie es ein Papier zerreißt oder wie es an den Fingern eines Handschuhs zieht. Auf das Benehmen des Kindes einem Spiegel gegenüber lege ich freilich gar kein Gewicht: der Gebrauch dieses Luxusgegenstandes wird spät erlernt, wie auch die Urmenschheit endlose Zeiträume auf Erden leben konnte, bevor sie zum Verständnis der natürlichen Spiegelung gelangte, bevor irgend ein Mensch auf der ganzen Erde wußte, wie er selbst aussah, bevor er sein äußeres Ich kannte. Sehr charakteristisch aber ist es, daß ein Kind von fast zwei Jahren ein Stückchen Zwieback, wie es das sonst den Erwachsenen in den Mund zu schieben pflegte, seinen eigenen Zehen zu essen gab. Natürlich wirkt phantastisches Spiel dabei mit, wie wenn das Kind dasselbe Stückchen Zwieback einem hölzernen Pferdchen ans Maul hält. Aber das Kind würde nicht so spielen, wenn es schon begriffen hätte, daß sein Mund und seine Füße einen gemeinsamen Magen haben.

Die Erlernung des Wörtchens ich und seines richtigen Gebrauchs bildet also durchaus keine Epoche in der Entwicklung des Kindes. Ein römischer oder griechischer Psychologe hätte gar nicht nötig gehabt, darauf zu achten, weil das römische oder griechische Kind noch nicht nötig hatte, z. B. „i c h hungre" zu sagen. „Ich" wurde mit esurio mitverstanden; die tonlose Endsilbe „o" deutete das Ichgefühl ebenso an wie bei uns die tonlose Vorsilbe „ich". Der Gebrauch des Wörtchens ich bei unseren Kindern ist nicht mehr als die richtige Erlernung irgend einer anderen tonlosen Vorsilbe. Das Ichgefühl bei „trinken" des zweijährigen und bei „ich will trinken" des dreijährigen ist kaum verschieden, so wenig verschieden wie das Raumgefühl bei dem „Tuhl" des zweijährigen und „auf den Stuhl" des dreijährigen. Eine Epoche in der Entwick-

lung des Kindes wäre es, wenn es plötzlich zu der Entdeckung seiner Körpereinheit käme. Aber diese Entdeckung, diese Forschungsreise dauert sehr lange. Das Kind schlägt gegen sein Köpfchen und macht die Erfahrung, daß das Köpfchen sein sei; sonst würde der Schlag nicht ihm weh tun. Das Kind beißt sich (im Anfange des zweiten Lebensjahres) in seinen eigenen Arm und erfährt, daß das kein fremdes Stück Fleisch sei. Das Kind betrachtet strampelnde Beinchen und mag durch eine Koordination von Raumgefühlen, Gesichtseindrücken, Tastempfindungen und Bewegungsgefühlen, also durch eine höchst komplizierte Geistesarbeit zu dem sehr interessanten Ergebnis kommen, das noch gar kein Gedanke ist, sondern nur eine unendlich wichtige Tatsache: diese Beinchen gehören zu mir, diese Beinchen bin ich auch noch. Das Kind erobert sich die Kenntnis seines Ich langsam mit dem Gebrauche seiner Glieder.

Diese Tatsache, daß ein Kind Gliedmaßen früher bewegt, als es sie mit sich selbst identifiziert, ist für die Entwicklung des Selbstbewußtseins weit wichtiger als die ewig wiederholte Beobachtung: das Kind lerne seinen Eigennamen früher als die Abstraktion „ich". Der Gebrauch der Gliedmaßen vor ihrer geistigen Eroberung, d. h. bevor das Kind weiß, daß sie auch zu ihm gehören, läßt sich gar nicht anders in der ungeschickten Sprache der Wissenschaft mitteilen als so: das Kind hat zuerst kein einheitliches Zentralnervensystem, es hat vielmehr verschiedene Seelen, welche in verschiedenen Teilen der Nervenmasse, z. B. im Rückenmark und in den ausgebildeten Gehirnteilen sitzen und welche ihre Verbindungen noch nicht gut hergestellt haben. Wäre z. B. das Rückenmark nicht selbständig, so könnten hirnlos geborene Kinder nicht, wie es geschieht, Arme und Beine bewegen. All das scheint mir sehr gut mit Flechsigs anatomischen Beobachtungen am Gehirn neugeborener Kinder zusammenzustimmen.

Was eine neue Schwindelpsychologie von einem Doppel-Ich des hypnotischen Menschen faselt, das ist also eine Tatsache beim neugeborenen Kinde. Ja das neugeborene Kind hat vielleicht viele Ichs: wie ein Bienenstock oder eine Siphono-

Digitized by Google

phore. „Das Rinden-Ich ist ein anderes als das Rückenmark-Ich“ (Preyer). Sehr bald mögen dann diese vielen Ichs zu einigen wenigen sich verbinden; sehr langsam aber entwickelt sich in der Hirnrinde das Zentralorgan, welches die Tyrannis ergreift, alle Meldungen entgegennimmt und alle willkürlichen Bewegungen ausführt und darum von sich selber sagt: l'état c'est moi. Auf diese Zentralisation zum Einheitskörper kommt es an, nicht auf die Abstraktion moi, ich.

**Entstehung des Ich** Wir können uns in der Tat nicht nur das Wesen des Ichs, sondern auch seine Entstehung recht gut unter dem Bilde der Verwaltung und der Geschichte eines Einheitsstaates, wie z. B. des französischen, vorstellen. Eine vollständige Trennung in lauter selbständige Atome hat es niemals gegeben, weil dem Staate doch immer der Zusammenhang der Familie vorausging, dem individuellen Ich immer die ererbte Angliederung der Embryozellen an die Keimzelle. Dennoch können wir es uns in unserer Sprache nicht anders vorstellen, als daß im neugeborenen Kinde der äußerste Grad von Dezentralisation herrsche, weil ja zwischen den Gliedmaßen, die sich reflektorisch bewegen, und dem nur gewissermaßen im Groben fertigen Kindergehirn so wenig ein Depeschenaustausch stattfindet, wie später (unbildlich gesprochen) beim Erwachsenen zwischen dem Zentrum des Bewußtseins und den Nerven der Herzmuskeln. Die Entwicklung des Ichgefühls bildet, wie mir scheint, eine beachtenswerte Parallele zu den angeborenen, den instinktiven Fertigkeiten der Tiere und der langsam erworbenen Vernunft oder Sprache des Kindes. Wir können uns sehr gut vorstellen, daß in einem Bienenstock das Ich bei der Königin allein vorhanden sei (irrtümlich), sogar daß die einzelnen Arbeiterinnen und Drohnen in der Königin ihr Ich, ihre Seele erblicken; und daß die Verbindung zwischen der Königin und den differenzierten Bienen ihres Stockes angeboren sei; im Menschenkinde ist nur die Tendenz angeboren, sich eine Zentralstelle zu schaffen für alle einzelnen Teile. Das Ichgefühl ist der Instinkt, die Einheit des Körpers zu erwerben, die Herrschaft über den Körper zu erobern. Wie aber der absolute Monarch nicht unaufhörlich regiert, wie er für gewöhnlich

seinen persönlichen Bedürfnissen nachgeht und an das Ganze nicht denkt, wie er gleich einem eingeübten Kutscher nur in Augenblicken der Gefahr die Zügel fest in die Hand nimmt, so ist auch das regierende Ich viel seltener bei Bewußtsein, als man glaubt. Das Ichgefühl wird nicht nur täglich auf viele Stunden durch den Schlaf unterbrochen, sondern es ist auch sonst immer latent, wenn die Aufmerksamkeit nicht durch irgend eine Gefahr auf die Einheit des Ganzen gelenkt wird. Ich verstehe unter Gefahr alles, was irgendwie, wenn auch noch so leise, die einheitlichen Interessen verletzen könnte. Der gemeinsam empfundene Schmerz aller Körperteile hat das Ichgefühl hervorgerufen; jede Drohung eines Schmerzes weckt dann das Ich wieder auf, für welches der bewußtlose Schlaf der natürliche Zustand ist.

**Ichgefühl eine Täuschung**

Der sprachliche Ausdruck, daß das Individuum sein Ich langsam durch Erfahrung erst erobere, führt aber wieder einmal zu einem unvorstellbaren Begriff. Denn Individuum und Ich sind ein und dasselbe. Es wäre sinnlos, zu sagen: das Individuum erobert sich seine Individualität. Hier aber verläßt uns mit dem Worte auch der Gedanke. Nehmen wir nicht mit der alten Psychologie in jedem Menschen eine einheitliche Zentralseele an, die den Körper beherrscht, — und diese Annahme enthält für uns ganz theologische, unkontrollierbare, unbewiesene und unfaßbare Begriffe — so müssen wir mit der Möglichkeit rechnen, daß auch das Ichgefühl nur eine Täuschung sei, in uns entstanden als Reflex irgend einer uns gänzlich unbekannten Lebenseinheit, wie unsere Gesichts- und Gehörseindrücke, kurz alle Sinneseindrücke, am Ende aller Enden nur normale Sinnestäuschungen sind, Reflexe von irgend welchen Tatsachen, die wir heute als Bewegungen erklären. (Vergl. S. 339 f.) Meister Eckhart hat es längst gelehrt: die Seele weiß sich selber nicht. Und frei von jeder Mystik hat uns Mach (Anal. d. Empf.) gelehrt: die Beständigkeit des Ich bestehe nur in der Kontinuität, das Ich sei eine denkökonomische Einheit, habe nur praktische Bedeutung, sei nicht das Primäre. Ich verzichte auf die Sprache der Mystik und des Materialismus, sehe diesem Problem starr ins Gesicht

und erblicke die Möglichkeit, die subjektive Gewißheit: das Ichgefühl ist eine Täuschung, ist die Täuschung der Täuschungen*).

Ist aber das Ichgefühl, ist die Individualität eine Lebenstäuschung, dann bebt der Boden, auf welchem wir stehen, und

*) Ich habe schon S. 653 darauf hingewiesen, wie der scheinbare Widerspruch (in der Lehre: daß die Erinnerung allein das principium individuationis sei) gelöst werden könne durch die Erfahrung, daß Gesamtindividuen wie Staaten und Völker, Familien und Regimenter ihre gemeinsame Erinnerung, also ein Ichgefühl besitzen. Nun möchte ich es wagen, das Ichgefühl des menschlichen Individuums noch näher mit dem offenbaren Ichgefühl der Bienen- und Ameisenstaaten zu vergleichen. Wir sehen, daß die einzelne Biene oder Ameise sich weit stärker von den Zwecken ihres Staates leiten läßt als von egozentrischen Gefühlen; das Ichgefühl des „Regiments" scheint lebhafter als das des einzelnen Tierchens. Der Bienenschwarm, der Ameisenstaat (Menschen nennen ihn einen „Haufen") ist das Individuum. Wäre es nun undenkbar, daß auch der Mensch ein solches Gesamtindividuum wäre? Ein Zellenstaat, nicht nur im metaphorischen Sinne dieses bekannten Ausdrucks? Daß die unzähligen Blutkörperchen sich den Menschenleib bauen, wie die Bienen ihren Stock? Ich sehe deutlich die Gegeninstanzen, die Unähnlichkeiten: Daß nämlich die Bildungen des menschlichen Baues organisch bleiben. Die Bildungen des Bienenstocks sind mechanisch. Der Bienenstock hat kein Herz. Aber ich sehe auch die Ähnlichkeiten: Entstehen und Vergehen der Blutkörperchen, ihre kurze Lebensdauer von 3—4 Wochen, ihre individuellen amöboiden Bewegungen, ihre verschiedenen Arten (darunter die Phagocyten), endlich die Möglichkeit der Transfusion. (Vergl. Landois: 1. Physiol. 11. Aufl., 1905, S. 188 f., 2. Art. „Transfusion" in Eulenburgs Realenzyklopädie, wo die Lehre „die Seele wohnt im Blute" weit zurück verfolgt wird.) Ich sehe, wie bei einer Verwundung oder sonstigen Schädigung zahllose Blutkörperchen mit Selbstaufopferung herbeistürzen, den verletzten Bau auszubessern, — ganz so wie Ameisen zerstörte Teile ihres Baues ausbessern. Ich weiß, daß diese Vergleichung eben nur den Wert eines bildlichen Gesichtspunktes hat. Le moi c'est l'état. — Ganz anders als Transfusion lehrt auch Transplantation die Unbestimmtheit des Individualbegriffs. W. Roux kam schon 1895 (Ges. Abhandl. I. 404) zu dem Satze: „Es gibt keine Individuen im strikten Sinne." Und in der Schule der Entwicklungsmechanik ist es G. Born gelungen, zwei (auch drei) Froschlarven lebensfähig zu komponieren, physiologisch und zentral. „Unum vivum ex duobus ovis." (Archiv f. Entwicklungsmech. IV. 610.)

die letzte Hoffnung auf eine Spur von Welterkenntnis bricht zusammen. Was wir irgend von der Welt wissen können, war uns zu einer übersichtlichen Summe der vom Individuum ererbten und erworbenen Erfahrungen zusammengeschmolzen; unsere Kenntnis von der objektiven Welt war zu einem subjektiven Bilde unserer Zufallssinne geworden. Jetzt schwindet auch das Subjekt, es versinkt hinter dem Objekt, und wir sehen keinen Unterschied mehr zwischen dem philosophischen Streben menschlicher Jahrtausende und dem Traumdasein einer Amöbe. Auch der Begriff der Individualität ist zu einer sprachlichen Abstraktion ohne vorstellbaren Inhalt geworden.

Wir werden mit unserer armen Menschensprache die Frage der Individualität nicht lösen. Und die Natur wird uns nicht zu Hilfe kommen, auch nicht mit dem Experimente, an das Diderot (in seinem Briefe Sur les sourds et muets) halb scherzhaft gedacht hat. „Un monstre à deux têtes, emmanchées sur un même col, nous apprendrait peut-être quelque nouvelle. Il faut donc attendre que la nature qui combine tout, et qui amène avec les siècles les phénomènes les plus extraordinaires, nous donne un dicéphale qui se contemple lui-même, et dont une des têtes fasse des observations sur l'autre." Beinahe 150 Jahre vor G. Born.

Einheit des Weltbildes

Ganz von ferne nur leuchtet ein unsicherer Schimmer in diesen Abgrund hinein: Die Tatsache, daß es einen Verlaß gibt auf das bißchen Welterkenntnis, das wir haben, daß also in der Wirklichkeitswelt etwas existiert, was wir eine Einheit nennen können. Wäre das nicht der Fall, so müßte jedes Kind auf seine eigenen Erfahrungen angewiesen bleiben und sich jedes Kind diese eigenen Erfahrungen mit Hilfe seiner individuellen Ursprache merken. Es gäbe dann kein überliefertes Wissen. Man könnte das Kind nichts lehren. Es gibt aber ein Gedächtnis der Menschheit, das ist die überlieferte Sprache oder Weltanschauung, wie es in der Natur das andere Gedächtnis gibt, welches Vererbung heißt und unter anderem unseren Organismus bildet. Wie es Keimzellen gibt, aus welchen die Organismen sich so entwickeln, wie wir es von ihnen erwartet haben, so gibt es auch im Gehirn ererbte Anlagen, die sich — wie

Digitized by Google

man zu sagen pflegt — gesetzmäßig entwickeln. Man stoße sich nicht an dem Worte „ererbte Anlagen". Es kann kein Zweifel sein, daß eine Kontinuation vorhanden ist, ein Gedächtnis dessen, was wir Materie nennen. Dazu kommt dann, daß offenbar in allen Menschenköpfen, veranlaßt durch die ererbte Ähnlichkeit der Zufallssinne, ein ähnliches Weltbild vorhanden ist. Es ist also in dem empfangenden Organ der Kinder etwas Gemeinsames, wie es etwas Gemeinsames gibt in dem Erfahrungsstoff der Lehrenden.

Einheit von Ich und Welt

Dadurch ist es möglich, daß — was alltäglich geschieht — dem Kinde Begriffe oder Worte beigebracht werden, die es vorläufig nicht versteht und die dennoch später auf die Wirklichkeitswelt à peu près passen. Wollte man den Kindern zuerst das Addieren begreiflich machen und sie es dann einüben lassen, sie könnten niemals das Addieren erlernen. Das Lernen der Kinder erfolgt anders. Die Erwachsenen sagen ihnen so lange „1 + 1 = 2", bis sie nach langem mechanischem Nachplappern plötzlich etwa im fünften Lebensjahre entdecken: was für eine merkwürdige Geistestat sie vollführt haben; wodurch sich die Einheit von der Zweiheit unterscheidet. Bevor sie diese unverstandenen Begriffe praktisch anwenden konnten, war ihnen der Satz 1 + 1 = 2 ein sinnloses Dogma wie die Lehre vom lieben Gott. Nur daß auf die Wirklichkeitswelt nicht paßt, was sie in der Religionsstunde gelernt haben; daß dagegen die Lehren der Rechenstunde niemals von der Wirklichkeit dementiert werden. Die kühne Abstraktion „Einheit" erweist sich als wertvoll, weil während eines langen Lebens jede Probe auf diesen Begriff ohne Fehler aufgeht. Es ist, wie wir eben aus einer kühnen etymologischen Hypothese haben lernen können, vielleicht doch kein bloßer Zufall, daß der Grundbegriff alles Rechnens und das Geheimnis der Individualität mit dem gleichen Worte „Einheit" ausgedrückt wird. Aber auch der Begriff der organischen Einheit, des Ichs, erhält einen Wert dadurch, daß er sich in der Probe des Lebens bewährt. Es muß eine Einheit in unserem Gedächtnis geben und es muß eine Einheit in der Wirklichkeitswelt geben, sonst könnten diese beiden Kontinuationen nicht zueinander

passen, sonst könnte niemals eintreffen, was wir erwarten, sonst würde morgen nicht die Sonne aufgehen. Und noch mehr: die Probe auf die Wirklichkeitswelt könnte nicht stimmen, wenn es nicht noch eine höhere Einheit gäbe, die zugleich mein Gedächtnis, d. h. mein Ich, und meine Wirklichkeitswelt umfaßte. Worin diese Einheit besteht, können wir nicht einmal ahnen. Sie ist nur ein schöner Schein, sie ist nur ein Reflex, aber sie ist ein Reflex von irgend einer Tatsache. Alles hat für uns eine Ursache; auch dem schönen Scheine der Individualität muß — wir können nicht anders denken — eine Ursache zu Grunde liegen. Der schöne Schein der Individualität oder des Ichs ist das Leben. Er endet freilich mit dem Tode. Doch nur ein Narr klagt darüber, jeder Mensch also. Denn wir sprechen eigentlich nur Worte, wenn wir lächelnd sagen: Wir haben genug am Scheine des Lebens, weil wir nicht mehr sind, wenn wir tot sind. Und dennoch müssen wir uns an eine philosophische Resignation gewöhnen. Solange wir leben, ist der schöne Schein des Ichgefühls, der Lebenseinheit und gar der schönere Schein einer Einheit zwischen dem Ich und der Wirklichkeit eine Freude, die stachelnde Freude am Schein einer Erkenntnis. Auch diese Freude ist eine Tatsache. Wenn der Araber verschmachtend durch die Wüste zieht und die Fata Morgana ihm eine Oase zeigt mit grünen Palmen, so ist doch selbst das Trugbild eine Tatsache und ebenso seine Freude daran. Sinkt er dann vor dem Abend sterbend hin, so mag er, wenn er ein Philosoph ist, lächelnd ausrufen: „Nur mein Ich wurde getäuscht! Was liegt daran? Irgendwo, irgendwo ist doch eine Ursache meiner Oase und meiner grünen Palmen."

*

Doppel-Ich

Bei abstrakten Worten, wie Bewußtsein, Seele, Gedächtnis, Individuum, wenn sie eine Vergangenheit von Jahrhunderten oder von Jahrtausenden haben, glaubt jeder, sich was denken zu können, oder gar zu müssen; und die Kritik der Sprache hat die schwere und gewöhnlich unlösbare Aufgabe, dem Besitzer der schönen Worte zu beweisen, daß er an ihnen nichts besitze. Kommt aber ein solches Wort erst neu auf,

wie das Doppel-Ich, so kommt der Kritiker wieder in den Verdacht, nicht einmal die kleine Beobachtung zu verstehen, auf Grund deren das neue Wort erfunden worden ist.

Das Doppel-Ich bedeutet den Gegensatz von Individuum, also ein Dividuum: einen Menschen mit zwei Köpfen, siamesische Zwillinge. Etwa der erwähnte dikephale Mensch Diderots. Und da man aus pathologischen Zuständen gern allgemeine Schlüsse zieht, so kommt man zum Ergebnis, daß jedes Individuum ein Dividuum sei, daß wir alle alternierendes Bewußtsein, zwei Köpfe u. s. w. hätten. Das frappanteste Beispiel, das jeder von uns an sich selbst erfahren hat und das freilich gar nicht nach Spukgeschichten aussieht, ist folgendes: Wer mit Unterbrechungen einen langen Roman liest, vergißt während des Lesens alles um sich her und lebt als Zuschauer jedesmal während des Lesens mit den Romanfiguren. Er verliert vorübergehend das Gedächtnis für alles andere und gewinnt, indem er das Buch am nächsten Tage wieder zur Hand nimmt, jedesmal ein Gedächtnis für die Welt des Romans, das ihn wiederum während seiner Tagesgeschäfte verlassen hat. Solange der Mensch aber nicht verrückt ist, wird er nach Beendigung des Romans mit diesem Nebengedächtnis Schicht machen, und sein gewöhnliches Bewußtsein wird nur noch mehr oder weniger Spuren der ganzen Lektüre zurückbehalten.

Der Begriff des Doppel-Ich ist gepfropft auf den Begriff des Ich. Habe ich nun recht mit meiner Anschauung, daß Selbstbewußtsein ein leerer Pleonasmus sei, daß Bewußtsein nichts weiter sei als Gedächtnis, und Gedächtnis wieder nichts weiter als die Empfindlichmachung abgeschwächter Gehirnreize durch starke, neue, insbesondere durch die gemeinsamen Wortzeichen der alten und der neuen Reize, habe ich recht mit der Anschauung, daß der Ichbegriff nichts weiter sei als das Gefühl des Gedächtnisses, daß dieses Ichgefühl also nichts Konstantes sei, sondern in jedem Augenblick ein anderes Gedächtnisgefühl und nur darum scheinbar zusammenhängend, weil ununterbrochen neue Gehirnreize entstehen, von denen fast jeder, oder vielleicht jeder Assoziationen des sogenannten Gedächtnisses weckt: habe ich recht mit der Anschauung,

Digitized by Google

daß das Ich ein leeres Wort sei, so ist der Begriff Doppel-Ich leer in zweiter Potenz. Wenn gute Beobachter nun berichten, daß es Krankheitsfälle gebe, in denen das Gedächtnis für eine Gruppe von Assoziationen die Leitungsfäden mit den übrigen durch Zerreißung verloren habe, so will ich das gerne glauben. Es gibt auch Magenfisteln. Es gibt auch wandernde Nieren und andere Scheußlichkeiten in der Natur. Wer aber auf das leere Wort Doppel-Ich einen neuen Mystizismus aufbauen wollte, der wäre ein unklarer Kopf oder ein Betrüger, oder endlich ein betrogener Betrüger.

Denn darin liegt die größte Gefahr des Mystizismus, wie er sich jetzt besonders als Spiritismus breit macht, daß er mit einem blödsinnigen Wortfetisch da Antwort geben zu können glaubt, wo der ganz moderne Mensch an den Grenzen der hilflosen Wissenschaft neue Fragen stellt. Was wirklich gewußt wird, ist sprachlichen Ausdrucks fähig. An den Grenzen der Wissenschaft stehen stumme Fragen; mit Worten zu antworten, ist Pfaffengeschwätz. Wer seinen Glauben verloren hat und sich nicht anders zu helfen weiß, als daß er eine neue Religion annimmt, der hat die Götter und die Pfaffen gewechselt, ist aber nicht weiter gekommen; so wenig wie ein Denker, der in seiner Muttersprache nicht mehr weiter kann, dadurch hinüberdringt, daß er eine fremde Sprache lernt.

An anderer Stelle habe ich ausgeführt, daß nur der Wahnsinnige einen wirklich freien Willen habe, d. h. daß nur bei dem Wahnsinnigen der momentane Reiz stärker sei als das Bewußtsein oder das Ich oder die Erinnerung an die bösen Folgen von Handlungen, die auf ähnliche Reize folgten. Die Freiheit des Wahnsinnigen verträgt sich sehr gut damit, daß nur der Wahnsinnige ein doppeltes Ich besitzen könne.

Paul Lindaus Theaterstück „Der Andere“ ist ein doppeltes Spiel ohne Ernst, ein Theaterspiel, mit dem Doppel-Ich.

*

Die Möglichkeit des Telegraphierens von Zeichnungen, die Wirkung der Selenzelle auf die elektrische Energie, ließe ein neues Bild für die Gehirntätigkeit zu. Ein System unendlicher

Bilderweckungen für alle Schwingungen der Seh-, Gehör- und übrigen Nerven könnte man annehmen. Spiegelungen auf elektrischem Wege. Und wie für den gewöhnlichen Spiegel nur existiert, was er momentan reflektiert, so besitzt das Gehirn — durch den Zufall der Sprache — nur, worüber es momentan reflektiert, richtiger, was es reflektiert.

Mit diesem Bilde, selbst wenn sich in den physiologischen Vorgängen der Gehirnganglien etwas Ähnliches finden sollte, wäre natürlich für die Erkenntnis ebensowenig gewonnen, wie mit den Bildern von der Sekretion der Gedanken. Denn die Frage nach dem Ich, welches in den hintersten Spiegel blickt wie der Beobachter in den Augenspiegel, wäre dadurch nur hinausgeschoben und nicht gelöst.

*

Solipsismus

Das Ich ist als Wirklichkeitsvorstellung eine Täuschung der Sprache, eine Selbsttäuschung, als Ichgefühl ist es jedoch eine Wirklichkeit, und zwar bekanntlich eine sehr wirksame Wirklichkeit. Die natürlichste Folge dieses praktischen Ichgefühls ist der gemeine oder praktische Egoismus, der auch schon in seiner äußersten Konsequenz Solipsismus genannt worden ist. Häufiger nimmt man den Solipsismus für den theoretischen Egoismus, ja eigentlich für einen erkenntnistheoretischen Egoismus in Anspruch, auf den sich dann freilich das Handeln des praktischen Egoisten sehr bequem begründen ließe; nur daß der gemeine Eigennutz kaum jemals einen solchen Umweg gemacht hat.

Der erkenntnistheoretische Egoismus ist als Möglichkeit einer Weltanschauung von jeher in einzelnen Köpfen aufgetaucht. Seit Schopenhauer wird häufig ein Wort indischer Weisheit zitiert: „Alle diese Geschöpfe bin ich ganz und gar, und außer mir existiert kein anderes Wesen, und ich habe alles Geschaffene gemacht.“ Es ist nur schwer, sich mit toten Sprachen auseinanderzusetzen. Dieser krasseste Ausdruck des theoretischen Egoismus ist nämlich dem schärfsten Ausdrucke des allliebenden Altruismus nahe verwandt, wie er uns in dem berühmten Tat twam asi der Inder und in dem

Digitized by Google

seligen Pantheismus der deutschen Mystiker aus dem Mittelalter vorliegt.

Der Solipsismus, das ist die Behauptung oder das Gefühl eines Individuums, sein Ich allein sei wirklich, alle seine übrigen Vorstellungen seien eben nur Vorstellungen, also unwirkliche Träumereien — dieser Solipsismus ist einerseits logisch unwiderlegbar, anderseits verrückt, denn nicht einmal zur Prüfung alles Verrückten taugt die Logik.

Darin aber erweist sich der Solipsismus als ein bloßes Wort, das will sagen als eine uneinlösbare Spielmarke, daß er nicht einmal ein Urteil gestattet über denjenigen, der dieses Wort zu seinem obersten Gott gemacht hat. Denn der Solipsismus kann ebensogut (wie bei Berkeley) die theoretisch-idealistische Weltanschauung eines frommen Mannes sein, der nur so die ketzerischen Sinneseindrücke und die aus ihnen folgenden atheistischen Wissenschaften bekämpfen zu können glaubt, als er auch (wie bei Stirner) die halb lachende, halb weinende Skepsis eines Verzweifelten darstellen kann, dessen praktischer Idealismus die Bestien seiner Sinne gern los werden möchte. Bleibt schließlich noch der Solipsismus als unbewußte Weltanschauung des ruchlosen Egoisten, vom gemeinen Mörder bis zum Wucherer, der ganz und gar Sklave seiner Sinne ist, ihren Mitteilungen theoretisch vollkommen vertraut, insofern er seine Opfer für etwas Wirkliches nimmt, praktisch aber, d. h. ethisch, wirklich nichts weiter auf der Welt kennt als sein Ich allein. Hätten der gute Bischof Berkeley und der Bombenwerfer Henry beide nicht reden gelernt, sie wären stark entwickelte Gegensätze; das Wort Solipsismus und andere Worte, die besonders Nietzsche in geistreiche Formeln gebracht hat, verbinden Henry und Berkeley mit anderen zu einer kleinen Gruppe von sogenannten Gleichgesinnten, d. h. von gleich Redenden, von Anbetern der gleichen Wortfetische.

*

Ich und die Welt

Denn alle diese Wortgebäude von Solipsismus und dergleichen wären nicht möglich gewesen, wenn die Sprache nicht vorher in ihren grammatischen Kategorien das Ich ge-

schaffen hätte. Kaum daß man angefangen hatte, sprachlich gesprochen die erste Person des Fürworts in ein Substantiv zu verwandeln, das Ich zu analysieren, da machte man die Entdeckung, wir seien einzig und allein unseres subjektiven Ichs gewiß, dieses Ich sei die alleinige Quelle aller Erkenntnis, und die Welt sei lange nicht so handgreiflich, wie man früher wohl geglaubt hatte. Die Engländer untersuchten sehr gewissenhaft dieses subjektive Ich, und in Deutschland wurden Systeme daraus gesponnen. Bei Kant wurde die objektive Welt zur großen Unbekannten, zum Ding-an-sich, zu x; bei Schopenhauer gar wurde die Wirklichkeit zur bloßen Vorstellung des Willens, als den das Ich sich selbst (womit?) erkannt hatte. Von einem Nebengeleise dieser Kopfstation ging dann das mystische Ich hervor, die große unbewußte Mystifikation des prächtigen Fichte, die sich — wie gesagt — schließlich in Stirner und neuerdings in Nietzsche auf den Hohepriesterstuhl der Ethik setzte, was einer richtigen Mystifikation gar nicht übel zu nehmen ist. Gegenwärtig ist von allen diesen Solipsismen (es gibt also eine Mehrzahl von „Einzigen") nur die anarchische Lehre Stirners etwa wirksam.

Der Gedankengang war eigentlich naiv. Wir kennen die Welt nicht, jedermann kennt nur sein eigenes Ich. Man hat bisher die Regeln seines Handelns der Welt entnommen, man muß die Regeln fortan aus seinem Ich schöpfen. Es ist, als ob Robinson Crusoe aus seinen Hamburger Kindererinnerungen ein Gesetzbuch für seine unbewohnte Insel zusammenstellen wollte. Personenrecht, Sachenrecht, Strafrecht und Staatsrecht, alles für den Einzigen und sein Eigentum zugeschnitten.

Diese Entwicklung war durch das Wesen der Sprache gegeben. Der Einzige, d. h. jeder einzelne Mensch steht in jedem einzelnen Augenblicke mit der Welt nur durch seine auf die Zukunft gerichteten Zwecke und durch seine auf die Vergangenheit gerichteten Erinnerungen in Verbindung. Die Gegenwart ist der tote Punkt, den er immer nur überwindet, um ihn zu fliehen.

Die zukünftigen Zwecke bestimmen sein Handeln und lassen

auf seinen Charakter schließen; zu seinem Ich gehören sie so wenig, wie der Hase zum Ich des Hundes gehört, der ihm nachjagt. Die Ziele sind Phantasievorstellungen.

Die anderen Vorstellungen, die Erinnerungen, würden zum Ich gehören, wenn sie alle zugleich gegenwärtig wären und wenn sich aus ihnen sein Wesen zusammenfügte, wie Tausende von Strichen sich zu einem Bilde verbinden. So ist es aber nicht. Auch das reichste Gehirn ist nur in der Lage des Burschen aus dem Märchen, dem verliehen worden ist, einen Taler zu finden, so oft er die Hand in den Sack steckt. Er wird dadurch ähnlich gestellt wie ein reicher Mann, aber der Reichtum ist niemals da. So hat der Mensch die Fähigkeit, jederzeit ein Wertstück aus seinem Gedächtnis mit geistigen Händen zu fassen, aber niemals sieht er etwas anderes als dieses eine. Sein berühmtes Bewußtsein, d. h. sein Gedächtnis ist für alles andere als dieses eine so blind, wie seine Augen es für seinen Rücken sind.

In der menschlichen Sprache nun wird die menschliche Erinnerung, die ererbte und die erworbene, haufenweise geordnet. Man kann wohl sagen, daß die Sprache nicht etwa die Küchenabfälle, die Kjökenmöddinge der Menschheit, sondern recht eigentlich die Exkremente der Menschheit darstellt. Die lebendige Anschauung muß sterben, muß verdaut und verbraucht werden, damit ihre Reste zum Begriff und zum Worte werden. Ein ungeheurer Berg solcher Exkremente ist die Sprache, ein babylonischer Turm von Abfallstoffen, der auch wohl bis in den Himmel hineingewachsen wäre, wenn nicht auch Fäkalien schließlich noch ihre Abnehmer fänden und verschwänden.

Wenn nun ein tiefsinniger Naturforscher behaupten wollte, die Exkremente seien die wirkliche Welt, alles übrige sei das Produkt der Exkremente, so wäre er ein ebenso tiefer Denker wie die Philosophen, welche bei der Durchforschung des Ichs nichts weiter sahen als die Exkremente des Gehirns, die Begriffe und Worte, mit Händen und Füßen auf diesen Worten hinaufkeuchten und endlich wie Hähne auf dem Mist zu krähen anfingen: Nichts als Worte sind im Ich.

Digitized by Google

Aber nicht einmal das bleibt bestehen, nicht einmal die Sicherheit, ob wir das Ich zu der Wortgruppe für innere oder für äußere Erlebnisse werfen sollen; ob das Ich buchstäblich oder bildlich ein Abfallstoff sei. Münsterberg hat sehr gut definiert, daß wir psychisch nennen, was nur einem Subjekt erfahrbar ist, physisch, was mehreren Subjekten gemeinsam erfahrbar gedacht werden kann oder ist. (Grundz. I. 72.) Das Psychische stehe demnach dem Physischen nicht koordiniert da, habe überhaupt nur noch negative Bedeutung. (88.) Was ist nun das Ich? Ist es physisch oder psychisch? Physisch nicht; denn das, was an meinem Ich mehreren Subjekten, den Mitmenschen erfahrbar ist, das ist ja gerade nicht mein Ich, sondern nur der Leib, den auch ich sehen kann. Psychisch nicht; denn mir als dem einzigen Subjekt ist mein Ich nur erfahrbar, wenn ich es für psychologische Zwecke postuliert habe, nicht im eigentlichen, psychologiefreien Leben. So finde ich mein Ich nur zweimal, 1. ganz instinktiv beim Akte des Essens und Verdauens, wo der fremde Stoff erst Nicht-Ich war, nachher wieder Nicht-Ich wird, um in der kurzen Zwischenzeit Ich zu sein, 2. in den unverdauten Worthülsen der Grammatik, wo es als erste Person der Einzahl gar wohl bekannt ist.

Glaubt man an ein Ich, sucht man es, so muß man es natürlich in dem Kehricht der Erinnerungen finden, der aus verwesenden Begriffen besteht. Will man die Welt mit Hilfe der Sprache erklären, so darf man den Kehricht nicht verschmähen. Sucht man aber das Verhältnis des einzelnen Menschen zur Welt ohne Worte zu begreifen, ohne Begriffe zu begreifen, wagt man es, das Gleichgewicht zu behalten, wenn man über die fadendünne Brücke ohne die Balancierstange der Sprache hinübergeht, unternimmt man es, diese schwerfällige Balancierstange den Leuten unten an die Köpfe zu werfen ... eigentlich müßte man verstummen. Aber ein Bild der Welt zeigt sich, wenn die trüben Begriffe der Sprache erst beseitigt sind.

Mit dem alten Ich ist nichts anzufangen. Das angeblich so wohlbekannte subjektive Ich ist nicht mehr als ein Wind-

hauch, der mit einem meiner Wimperhaare spielt in diesem Augenblick. Objektiv sehe ich mein Ich, wie ich die Welt sehe, und wie ich meinen Fingernagel sehe, wenn ich ihn schneide.

Ich bin auch nicht allein, ich bin nicht der Einzige. Die Welt sieht mein Ich, mein objektives Ich, und rechnet damit und stößt es dahin und dorthin. Ich will (einerlei ob mein Wille Schein oder Wirklichkeit ist), ich will gar sehr. Aber ich kann nicht, wie ich will. Ach nein! Das andere leitet meinen Weg, unbarmherzig, in das Leben und in den Tod. In unabsehbarer Länge ziehen sich die Kettenfäden der Welt anders für jeden einzelnen Menschen hin in der Richtung des Endes, des Todes; das objektive Ich zieht mit seinem schnellen Schiffchen als Einschlag durch die Kette hin und her und wirkt das Gewebe, und der Windhauch des Augenblicks, der jetzt und immer mit meinen Wimpern spielt, läßt mich jetzt und immer im Lichtschein des Moments die bunten Blumen des Bewußtseins auf dem weißen Gewebe täuschend erblicken.

## XII. Erkenntnis und Wirklichkeit

Die Unerkennbarkeit des Subjekts, des Ichs ist schon im Upanishad abgründig ausgesprochen (nach Deussen, II, 73): „Nicht sehen kannst du den Seher des Sehens, nicht hören kannst du den Hörer des Hörens, nicht verstehen kannst du den Versteher des Verstehens, nicht erkennen kannst du den Erkenner des Erkennens.“ Wie denn im Upanishad die Mystik des vedischen Wissens überwunden und das Nichtwissen gelehrt wird. Erkenntnis und Wirklichkeit

Die Unmöglichkeit aller Erkenntnis durch die Sprache wäre sogar mathematisch zu beweisen, wenn eine Anwendung solcher Formeln auf psychologische Fragen nicht schon wieder ein Mißbrauch der besonderen mathematischen Sprache wäre. Aber ein Bild des wahren Sachverhalts wird doch etwa die Formel geben, welche Delboeuf (Logik S. 105) aufgestellt hat

$$A = f\ (a,\ x),$$



Digitized by Google

in Worten ausgedrückt, soll das heißen: das Wirkliche (A) wäre zu erkennen oder zu berechnen als eine Funktion von unserer Sinneswahrnehmung (a) und der uns unbekannten (x) Mitwirkung unserer Sinnesorgane bei dieser Wahrnehmung. Wenn man diese Formel auf Treu und Glauben hinnimmt, so könnte sie beinahe trostreich aussehen. Sie scheint nur eine einzige Unbekannte zu enthalten. Sie stellt die Wirklichkeitswelt unter dem Bilde eines positiven Wertes hin; man könnte fast glauben, daß aus dieser Formel sich die einzig vorkommende Unbekannte, die Natur unseres Geistes oder die Art unserer Sinnestätigkeit, genau berechnen ließe aus der Wirklichkeitswelt (A) und ihrer Erscheinung oder unseren Sinneswahrnehmungen von ihr (a). Wirklich könnte man alle Versuche, eine physiologische Psychologie zu begründen, auf den Aberwitz zurückführen, das x aus der Formel Delboeufs heraus berechnen zu wollen.

Aberwitz scheint mir dieses Bestreben, weil es nicht wahr ist, daß es eine Formel mit nur einer Unbekannten ist. Die Bewertung der einzelnen Zeichen wird, von unserem Standpunkt betrachtet, ganz anders ausfallen. Wir werden eine Formel mit einer imaginären (nicht „imaginär" im mathematischen Sinne) Größe, mit einer von zweifelhafter Wirklichkeit und mit einer unbekannten Größe vor uns sehen.

Die Natur unseres Geistes (x) ist die imaginäre, oder meinetwegen imaginierte, fingierte Größe. Ob wir sie unsere Seele nennen wollen oder das Wesen unserer Sinne, oder noch vorsichtiger die Tätigkeit unseres Gehirns, immer wird es für unseren Standpunkt gewiß sein, daß diesem x nichts Wirkliches entspricht. Wenn heute die fortgeschrittene Psychologie sich darüber klar ist, daß das Wort Seele eine ebenso kühne Personifikation war wie einst Zeus für das Prinzip des Himmels oder die Dryade für das Lebensprinzip des Baumes, so wird man bald dahinter kommen, daß selbst das unscheinbare Wort Tätigkeit eine zwar weniger kühne, aber doch nicht weniger leere Personifikation ist.

Das Wirkliche (A) ist die Größe von zweifelhafter Wirklichkeit. Denn seine Wirklichkeit, seine Wirksamkeit auf

uns, sein Verhältnis zu unseren Sinneswahrnehmungen steht ja eben in Frage. Wenn nun Psychologen wie Wundt mit Hilfe physikalischer Apparate das Wirkliche zu erkennen glauben, mit Hilfe anderer physikalischer Apparate unsere Sinneswahrnehmungen von der Wirklichkeit genauer beobachten und aus diesen beiden scheinbar bekannten Größen auf die Natur unseres Geistes schließen wollen, wenn sie z. B. (in Übereinstimmung mit der gegenwärtigen Metaphysik, soweit sie sich Naturwissenschaft nennt) das wirkliche Licht für Bewegung ausgeben, die Lichterscheinungen als Bewegungen berechnen und darum in unserem Gesichtssinn eine Übertragung von Bewegungen erblicken, so haben wir eine vollkommen imaginierte Größe (das Wesen unseres Gesichtssinns) durch etwas zu erklären gesucht, dessen Wirklichkeit nach wie vor vollkommen zweifelhaft ist. Denn mögen sie sich bei ihren Experimenten drehen und wenden, wie sie wollen, sie kommen nicht über das Wahrnehmen von Erscheinungen hinaus, hinter denen dann das Wirkliche, die alte Frage, ungelöst bleibt. Die physikalischen Apparate können die Erscheinungen noch so sehr vergrößern, sie bieten immer nur Erscheinungen. Die glatte Wange der Geliebten, die glatte Oberfläche einer Stahlnadel mag unter dem Mikroskop noch so viele Poren, Höcker und Rauhigkeiten aufweisen, das Ding-an-sich der Haut oder des Stahls wird dennoch nicht sichtbar. Ein kurzsichtiges Auge sieht nicht so viel Sterne wie das des Schiffers, das gute Auge des Schiffers sieht nicht so viele wie das bewaffnete Auge des Astronomen, aber das Wesen der Sterne wird darum durch das Teleskop nicht besser erkannt. So ist auch die Verwandlung der Lichterscheinungen, der Farbenempfindungen in sogenannte Ätherschwingungen zum Teil eine genauere Beobachtung, zum Teil eine vorläufige Hypothese, jedenfalls eine Metapher. Diese Zurückführung der Lichterscheinungen, der Farbenempfindungen, auf Ätherschwingungen nun aber zuletzt für das Wirkliche, für das Licht als Ding-an-sich auszugeben, ist die alte und ungeschwächte Vermessenheit unserer Sprache, besonders darum eine Vermessenheit, weil wir eben gar nicht wissen,

ob dem zusammenfassenden Worte „Licht“ irgend etwas in der Wirklichkeit entspreche, weil wir vielmehr annehmen dürfen, daß diesem Worte in der Wirklichkeit nichts entspreche. Lichtenbergs köstlicher Traum: Gott reicht ihm das Buch der Natur, er aber untersucht das Buch — chemisch.

Unsere Sinneswahrnehmungen (a), d. h. die uns bekannten Erscheinungen der Wirklichkeitswelt sind in der Formel von Delboeuf das einzige, woran wir uns halten können, weil — we wir gesehen haben — die anderen Werte zweifelhaft oder imaginiert sind. Wir geraten in die Lage eines Kapitalisten bei einem Weltkrach. Von den Verschreibungen und Papieren, die in seiner Kasse lagern und in seinem Hauptbuche beziffert sind, stellen sich die einen als ganz und gar imaginär heraus wie Aktien einer Plantage auf dem Monde. Wie die Franzosen eine bloße Rechnungsmünze Monnaie imaginaire nennen. Die anderen sind so zweifelhaft wie die Aktien eines Bergwerks in Westafrika, von welchem Bergwerk man nicht weiß, ob es in Betrieb und ob es überhaupt vorhanden ist. Aber auch die besten Werte sind in diesem allgemeinen Bankerott vorläufig nicht zu beziffern. Das menschliche Denken besitzt nichts als seine Sinneswahrnehmungen; von ihnen wird es fürder sein Leben zu fristen haben, aber es weiß nicht einmal, wie weit es sich auf sie verlassen kann.

Welt ein Traum

Es fällt mir nicht ein, damit die alte Phantasie von der Traumhaftigkeit alles Wirklichen vorkramen zu wollen, den oben erwähnten theoretischen Solipsismus. Diese Phantasie behauptet, daß das Wirkliche ganz bestimmt nichts sei. Dann ist aber auch diese Behauptung ein Traum. Würde ich so träumen, so wäre ich auch noch im Traume klug genug, den ewigen Schlaf angenehmer auszufüllen als mit einer aufreibenden Gedankenarbeit. Nicht ein Traum ist unsere Lehre, sondern die wache Besinnung darüber, daß wir an der Wirklichkeitswelt zweifeln müssen, daß sogar ganz gewiß das Wort Wirklichkeit ein Bild für die Ursache der Sinnesempfindungen ist.

Im übrigen ist die Lehre von der Traumhaftigkeit der Wirklichkeitswelt — wie gesagt — in keiner Weise logisch zu widerlegen. Die Annahme einer Wirklichkeitswelt war viel-

Digitized by Google

mehr ursprünglich die gewagteste Hypothese, die jemals von einem Menschengehirn ausgeheckt worden ist, wenn auch diese unerhörte Hypothese ganz sicher so alt ist wie das Leben auf der Erde. Die Annahme einer Wirklichkeitswelt ist nämlich ein Induktionsschluß aus einem einzigen Falle. Weil ich, d. h. diese meine Empfindung, innerhalb der Grenzen meiner Haut, bald von innen, bald von außen bestimmt zu werden glaube, darum glaube ich an die Wirklichkeit der Außenwelt. In dem unendlichen Weltenraum und in der unendlichen Weltenzeit ist dieser einzigste Fall einer Vorstellung des Innen und Außen bekannt, und aus diesem einzigsten Falle schließe ich auf eine Regelmäßigkeit, die man das alleroberste Gesetz der Natur nennen könnte; daß es nämlich etwas Wirkliches gebe. Selbst die Existenz unzähliger anderer gleich mir empfindender Organismen, die ihrerseits wieder an ein Innen und ein Außen glauben mögen, ist wieder nur ein Induktionsschluß aus dem einzigen Falle.

Hypothese einer Wirklichkeitswelt

Der Frechheit dieser Hypothese, die allen logischen Anforderungen widerspricht, indem sie also Induktion aus einem einzigen Falle ist, steht freilich eine ganz merkwürdige Anwendbarkeit dieser Hypothese gegenüber. Von der Wiege bis zum Grabe, in jedem Augenblicke des Wirkens oder des Lebens benimmt sich mein Ich, als ob die Hypothese einer Wirklichkeitswelt eine bewiesene Tatsache wäre. Und alle die unzähligen Handlungen meines Ich, vom Atemholen und Essen, bis zu einer Reise nach Afrika und dem Studium der Spektralanalyse, haben noch niemals den geringsten Verdacht gegen die Richtigkeit dieser umfassendsten Hypothese in mir aufsteigen lassen. Ja noch mehr. Ich bin mir eines Gedächtnisses bewußt, d. h. der Nachwirkung einer Vorstellung über die Zeit hinaus, wo die Wirklichkeitswelt mein Ich in irgend einem Punkte bestimmte. Die freche Hypothese einer Wirklichkeitswelt wird überraschend bestätigt durch die bloße Möglichkeit dessen, was wir unser Gedächtnis nennen. Es scheint wirklich etwas da zu sein, weil es dann noch da ist, wenn wir es nicht mehr empfinden. Und weiter, durch Sprache und Schrift ist uns ein tausend-

Digitized by Google

jähriges Gedächtnis der Menschheit überliefert worden und in den unzähligen Empfindungen dieser tausendjährigen Gedächtnisse unzähliger Organismen, die wir uns als unseresgleichen vorstellen, widerspricht nichts der vorläufigen Annahme einer Wirklichkeitswelt.

So werden wir nicht übermütig sein. Wir werden eine so bequeme Hypothese nicht ablehnen, weil sie unerwiesen ist. Wir werden so etwas wie eine Wirklichkeitswelt weiter glauben, wir werden dabei aber die verlegene Anmerkung machen („Anmerkung" in der alten oder der neuen Wortbedeutung), wir werden die Beobachtung merken, daß es schon wieder unser Gedächtnis und das Gedächtnis der Menschheit ist, also nur unsere Sprache, was in uns den Schein einer Wirklichkeitswelt befestigt, und daß es darum mehr als verwegen wäre, aus dieser selben Erscheinung, welche uns knapp das Dasein einer Welt ahnen läßt, auch noch das Wesen dieser Welt erkennen zu wollen.

Ebensogut wie ich dieses uralteste felsenfeste Vertrauen auf eine Wirklichkeitswelt die frechste Hypothese der Menschheit genannt habe, hätte ich es auch die uralteste und kindlichste Religion der Menschheit nennen können. Es sind ja Religionen immer und überall kühne Hypothesen. Ganz gewiß ist für das Tier das Vertrauen auf die Existenz der übrigen Natur, ganz gewiß ist für den Hund das Vertrauen auf die Existenz der Menschenwelt ein Glaube, ein zweifelloser Glaube, soweit man tierisches Seelenleben mit menschlichen Worten bezeichnen kann. Alle anderen Glaubenssätze werden notwendig von der fortschreitenden Wissenschaft zerstört; denn darin eben besteht ja die Wissenschaft, daß sie alte Beobachtungen mit neuen verbindet, und daß sie der Religion raubt, was erst einmal beobachtet worden ist. Der Religion bleibt nichts erhalten, als was sich der Beobachtung entzieht. Denken wir uns also die menschliche Wissenschaft, bis an ihre äußersten Grenzen ausgedehnt, so wird sie den Glauben aus allen seinen Positionen hinausgedrängt haben, so wie sie bereits im unendlichen Weltenraum keinen Platz mehr gelassen hat, der eine Wohnung der Götter sein könnte. Aus allen diesen Po-

sitionen muß der Glaube verschwinden, nur nicht aus der einen: dem Verlaß auf eine Wirklichkeitswelt. Über unsere Welt der Erscheinungen kann die Beobachtung nicht hinausdringen, vor der Wirklichkeit muß die Erkenntnis Halt machen und ewig die Wirklichkeit dem Glauben überlassen. Über die Welt der Erscheinungen hinaus kann die menschliche Sprache nicht dringen; an die Wirklichkeitswelt wird die vollendete Menschenwissenschaft einfach glauben müssen, wie das stumme Tier wohl an die Natur glaubt, wie der bellende Hund fromm auf die Existenz seines Herrn vertraut.

Natur-wissen-schaft und Religion

Diese bescheidene Wahrheit lehrt uns nicht allein jede gewissenhafte Überlegung abstrakter Formeln, sondern auch jede Erinnerung an den Fortschritt auch der gewissesten Wissenschaften. Als der Lauf der Sterne noch nicht so genau beobachtet war wie heute, gehörte schon alles das der Wissenschaft an, was eben beobachtet war. Der Wechsel von Tag und Nacht war die Wissenschaft der urältesten Zeit. Es ist mir sehr fraglich, ob der Wechsel von Tag und Nacht auch zur Wissenschaft des Hundes gehört. Vermutlich ist für den Hund und für die anderen klügsten Tiere Aufgang und Untergang der Sonne noch Religionssache. Für die ältesten Menschen aber schon war der Wechsel von Tag und Nacht sichere Beobachtung, also Wissenschaft; ebenso später der Wechsel der Jahreszeiten, und nach noch zahlreicheren Beobachtungen vielleicht nach Hunderttausenden von Jahren, auch die Regelmäßigkeit im Wechsel der Jahreszeiten, in der Wiederkehr des Mondes, die Regelmäßigkeit von Sonnenfinsternissen und dergleichen. Es bedarf nur eines Hinweises darauf, daß alle diese Beobachtung oder Wissenschaft nur die Erscheinungswelt betraf; die Wirklichkeitswelt blieb Sache des Glaubens, wie der Hund an den Wechsel von Tag und Nacht glaubt, weil er ihm noch nicht einmal als regelmäßige Beobachtung aufgegangen ist. In der Sonne und in jedem Planeten saß ein Gott, der auf seinem feurigen Wagen über das Firmament kutschierte. Wir lächeln über diesen naiven Glauben und lächeln noch spöttischer über den frommen Mann, der christlich zu sein glaubte, da er noch nach der Zeit der Renaissance

Digitized by Google

sieben Engel als die bewegenden Geister der sieben Planeten annahm und lehrte. Der damals schon ziemlich richtig beobachtete Lauf der Planeten war die bewußt gewordene Erscheinung, war Wissenschaft; die sieben Engel waren die geglaubte Wirklichkeit, die Religion. Bald darauf erfolgte die große Tat Newtons, die Beobachtung, daß der Fall der Körper auf Erden und der Lauf der Gestirne im Himmel eine und dieselbe Regelmäßigkeit besitzen. Seitdem haben wir noch viel genauere Tafeln über den wirklichen Lauf der Planeten, über das Eintreffen der Finsternisse und über das Sichtbarwerden der Kometen. Die Wissenschaft, die Sammlung beobachteter Erscheinungen ist viel reicher geworden; die Wirklichkeit nennen wir seitdem die Gravitation, aber die Gravitation ist nicht Wissenschaft, ist nicht Beobachtung, die Gravitation ist Hypothese, ist Religion. An die Stelle der göttlichen Kutscher auf feurigen Wagen und an die Stelle der schon viel unkörperlicheren und durchsichtigeren leitenden Engel ist das leere Abstraktum Gravitation getreten. Es ist das neue Wort einer unbefriedigenden, einer langweiligen Religion, aber es ist dennoch Religionssache.

Man kann der Naturwissenschaft nahetreten, wo man will, überall wird man denselben Fortgang wahrnehmen. Die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts besteht in der Verbesserung ihrer natürlichen und ihrer künstlichen Sinnesorgane. Immer genauer wird beobachtet. Was wir aber beobachten und unter dem Namen der Wissenschaft sammeln und ordnen, ist immer nur die Welt der Erscheinungen. Wir sitzen vor der Natur wie das Kind im Theater vor dem bunten Vorhang. Es staunt den Vorhang an und glaubt, er wäre schon die Sache, um derentwillen es gekommen ist. Die Wirklichkeitswelt hinter dem Vorhange beobachten wir nie. Heute wie vor unendlichen Jahrtausenden beobachtet Mensch und Tier den Blitz, wie er leuchtet und den Donner nachrollen läßt. Einst sagte man, Zeus sei der Donnerer. Heute sagen nur noch fromme Mütter zu unmündigen Kindern: der liebe Gott sei böse und drohe mit Blitz und Donner. Die Wissenschaft hat die Schnelligkeit des Donnerschalls berechnet, sie hat ferner die Er-

scheinung des Blitzlichtes mit den Erscheinungen sogenannter elektrischer Körper in Zusammenhang gebracht; die Wissenschaft ist eben im Begriff, gemeinsame Regelmäßigkeiten der Lichtwirkungen und der elektrischen Wirkungen zu beobachten und damit ihrer Ordnung einzufügen. Alle diese bewunderungswürdigen Beobachtungen betreffen aber immer nur die uralte und unveränderte Erscheinung des Blitzes; für seine Wirklichkeit tritt heute das Wort Elektrizität auf. Das Wort ist nicht so schön, ist nicht so faßlich, wie es einst der zürnende Gott war, aber Religionssache ist „die Elektrizität" so gut wie Zeus. Es ist sogar nur scheinbar, wenn wir darin einen Fortschritt zu sehen glauben, daß der zürnende Zeus eigentlich nur ein Mensch war mit menschlichen Absichten, die Elektrizität aber eine unpersönliche Kraft zu sein vorgibt, ohne Einsicht und Absicht wie der blutleere Gott Spinozas. Nur die Erscheinungen dieser angenommenen Kraft sind ohne Einsicht und ohne Absicht, ohne Verstand und ohne Willen vorzustellen; die Kraft selbst, diese religiöse Vorstellung, diese schlechtmythologische Elektrizität muß (im Sinne Schopenhauers) etwas w o l l e n , sollen wir uns sie überhaupt vorstellen können. Und wer etwas will, der stellt sich immer selber das vor, was er will. Auch die Elektrizität hätte also (in i h r e r Sprache) Verstand und Willen, auch sie ist der alte Donnerer Zeus, nur so durchsichtig und formlos, daß unsere Bildhauer sich umsonst abquälen, sie künstlerisch darzustellen.

Auf dem Wege, welcher den Kaiser von Österreich zu seiner Loge im Wiener Burgtheater führt, steht die „Elektrizität" von Johannes Benk. Einerlei, wie er die Trägerin elektrischen Lichtes nennt, es ist ein schönes Frauenzimmer, aber für die Wirklichkeit hinter der elektrischen Erscheinung wäre der alte Donnerer fast moderner zu nennen als dieses einsame Frauenzimmer. Reinhold Begas hat so ein modernes Heiligenbild, die heilige Elektrizität oder das Götterbild der Elektrizität schon besser getroffen, als er die Erscheinung des elektrischen Lichts durch die Liebe, durch die Berührung zweier Lippenpaare darzustellen suchte. (Die Wissenschaft

Digitized by Google

wird sich mit dem Gedanken auseinandersetzen müssen, daß das letzte Prinzip aller Erscheinungen nicht etwas Einfaches ist, sondern etwas Doppeltes, eine Polarität. Wir werden zu einem Dualismus zurückkehren müssen, nicht zu einem Dualismus des Gegensatzes, wie es Geist und Körper war, sondern zu einem polaren Dualismus, wie er in den neuen Kräften der Naturwissenschaft, im Magnetismus und in der Elektrizität beobachtet wird und wie er hoffentlich bald auch in der Chemie beobachtet werden wird. Wäre aber dieser neue polare Dualismus, nicht „Monismus“, erst wirklich allgemein beobachtet, dann wäre auch er wieder nur Erscheinung und seine Wirklichkeit bliebe unerkannt.)

Ich weiß, daß ich aus Anlaß der elektrischen Gottheit, aus Anlaß dieses Wortes „Elektrizität“ soeben ins Phantasieren geraten bin. Ich tat es aber vielleicht nur, um einen Weg zu finden zu einem schwierigen Gedankengang, der mir deutlicher als alles andere zu beweisen scheint, daß irgend eine Erkenntnis der Wirklichkeitswelt in alle Ewigkeit der Ewigkeiten auch der vollendeten Menschenwissenschaft versagt bleiben müsse. Ich will diesen Gedankengang auszusprechen suchen.

Kausalität Der urälteste Glaube der Menschheit, der Glaube an eine Wirklichkeitswelt, fällt zusammen mit einem anderen urältesten Glaubenssatz, den wir für Wissenschaft auszugeben pflegen, fällt zusammen mit dem Glauben an die Kausalität, mit dem Glauben an eine Verkettung von Ursache und Wirkung in der Natur. Ich bemerke nebenbei, daß der Glaube an eine Kausalität eigentlich noch kindlicher, noch ursprünglicher sein muß als die Religion der Wirklichkeit. Denn der Hund, der den Glauben an die Wirklichkeitswelt zwar zweifellos, aber auch ganz unbewußt besitzen mag, lebt und webt doch ganz bewußt im Glauben an eine Kausalität dieser Wirklichkeit; er kennt im Umkreise seiner Beobachtung die Verkettung von Ursache und Wirkung.

Wenn wir aber bis auf die letzten Elemente auflösen, was in unserem Gehirn als Ursache und Wirkung erscheint, und wovon wir glauben, daß es auch in einer Wirklichkeits-

Digitized by Google

welt existiere, so gelangen wir knapp zu der höchst abstrakten Vorstellung, daß das undurchdringliche Gewebe von Raum und Zeit diese Kausalität, diese Wirklichkeitswelt hervorbringe. Der Raum allein in seinen drei Dimensionen stellt sich unserem Gehirn immer noch dar als etwas Unwirkliches, als etwas Leeres, als ein unerfüllter Raum. Wir müssen ihn mit der vierten Dimension durchweben, mit der Zeit, um zur Wirklichkeit zu gelangen. Oder umgekehrt: Wir müssen der Gottheit, die wir Wirklichkeit nennen, ihr Gewand ausziehen, die drei Dimensionen des Raums, um die nackte Zeit vor uns zu haben. Wenn uns auch die ungeheure Vorstellung erschreckt, wir müssen es fassen, daß Raum und Zeit zusammen uns die Wirklichkeit weben helfen und daß wir in jedem Augenblicke der unendlichen Zeit, und jeder einzelne für sich an jener Stelle stehen, wo das Weberschiffchen der Zeit die drei Dimensionen des Raums geschäftig durchschneidet. Hätten wir dann — so scheint es — Raum und Zeit begriffen, so besäßen wir auch endlich, endlich eine Erkenntnis der Wirklichkeit und hätten mit dem diamantenen Sporn unseres dahinfahrenden Geistes die ehernen Schranken der Erscheinungswelt endlich durchbrochen. (Vergl. S. 623.)

Es scheint nur so. Und mit erstaunlichem Scharfsinn hat man versucht, Raum und Zeit zu erklären, zu begreifen. Die Zeit sei das eigentliche Wesen menschlich-geistigen Lebens. Der Raum aber lasse sich durch die Geltung des Gravitationsgesetzes beweisen. Gravitation

Die Anziehungskraft zweier Körper verhält sich nachweisbar umgekehrt wie das Quadrat ihrer Entfernungen. Wir können uns ganz deutlich vorstellen, wie dieses Verhältnis in einem dreidimensionalen Raum so sein muß. Die Anziehungskraft verteilt sich nach unserer Vorstellung auf die Oberfläche der Kugel, in welche die Anziehungskraft ausstrahlt. Die Kugel ist hier nur eine ideale Form des Raums. Die Oberfläche der Kugel steht zu ihrem Halbmesser wirklich in einem quadratischen Verhältnis. Also muß der wirkliche Raum ebenso dreidimensional sein wie unsere Vorstellung von ihm. Hätte der Raum in Wirklichkeit nur zwei

Dimensionen, die Anziehungskraft müßte im einfachen Verhältnis zum Halbmesser oder zur Entfernung wirken. Hätte der wirkliche Raum mehr als drei Dimensionen, so müßte in der Formel der Gravitation eine andere Funktion als die quadratische eintreten. Also: der wirkliche Raum entspricht unserer dreidimensionalen Vorstellung, wir haben eine Erkenntnis von der Wirklichkeit. Alles sehr hübsch und geistreich.

Ich will nicht fragen, wo in diesem Bilde die Zeit bleibt, die vierte Dimension der Wirklichkeit. Ich will nicht fragen, ob die ganze Vorstellung von einem geometrischen Raum nicht am Ende doch nur ein bildlicher Ausdruck für die Beziehungen der Wirklichkeit sei, wie wir doch auch die Sphärenvergleichung der logischen Begriffe und Urteile als ein falsches Bild des geistigen Vorgangs nachweisen werden. Ich will endlich nicht die letzte Frage stellen: ob wir bei den Worten dieser Gedanken noch Erinnerungsbilder an Sinneseindrücke glaubhaft vor uns haben, ob wir nicht die Welt der Erscheinungen schon verlassen haben, da wir auf ihren Schultern in die Welt der Wirklichkeit einzudringen suchen. Eines aber will und muß ich fragen.

Auch die Gravitation enthüllt sich uns als ein polarer Dualismus. Einen einzigen Körper allein können wir uns gar nicht als dem Gravitationsgesetze unterworfen vorstellen. Was wir zu beobachten glauben, ist immer und überall die gegenseitige Wirkung zweier Körper, eine Polarität. Wie weit wir auch diese Polarität zurückverfolgen, sie bleibt Erscheinung, schon darum, weil wir sie eben auf keine Einheit zurückbringen können.

Und weiter muß ich jetzt fragen: ist bei dieser Erscheinung, die wir Gravitation nennen, die andere Form, unter der wir die Wirklichkeit glauben, ist die Zeit nicht immer und überall mit tätig? Die Welt stürzt uns zusammen auf einen Punkt, wenn wir den Raum fortdenken. Die Welt zerfließt aber auch sofort in nichts, wenn wir die Zeit fortdenken. Auch die Gravitation ist nur ein Doppelheiligenbild von etwas, was wir gegenseitige Wirkung nennen, um das Vielfache, was wir sehen, endlich auf ein Zweifaches zurückzuführen.

Digitized by Google

Wer aber sagt uns, daß dieses Zweifache der Wirklichkeit selbst angehört? Wer sagt uns, daß dieser Dualismus etwas anderes sei, als auf der einen Seite die Welt der Erscheinung und auf der anderen Seite mein altes Ich, das an eine Wirklichkeitswelt glaubt?

Ist aber mit Hilfe unserer armen Sprache nicht einmal die Erkenntnis dessen möglich, was den urältesten Glauben der Menschheit bildet, die Erkenntnis eines Wirklichen nämlich, wie steht es da um das Verhältnis der Sprache zur Erkenntnistheorie überhaupt?

*

Unter den gelehrten Bearbeitern der verschiedensten wissenschaftlichen Felder und Beete, soweit die Herren überhaupt noch an philosophische Fragen denken, ist jetzt allgemein die Neigung verbreitet, der Philosophie die Einzelwissenschaften zu entziehen, der Metaphysik jede wissenschaftliche Berechtigung abzusprechen und so die alte Philosophie auf das Austragstübel der Erkenntnistheorie zu setzen, wo sie sämtliche Wissenschaften der Natur und des Geistes als ihre Hilfswissenschaften studieren mag, um dann die menschliche Erkenntnis zu kritisieren und über die Grenzen der menschlichen Erkenntnis nachzudenken. Ich sollte meinen, die Philosophie müßte ein solches Ehrenamt gern ausüben, nachdem sie im Mittelalter die Magd der Theologie und bei den Griechen die Reinmachefrau der Naturwissenschaften gewesen ist. Erkenntnistheorie

Die Philosophieprofessoren als die Herren vom Fach sind aber mit dieser Einschränkung auf die Erkenntnistheorie nicht einverstanden. Man hat mit erkenntnistheoretischen Fragen kein großes Publikum. Wer ein philosophisches Werk liest, will doch schließlich etwas Positives für Kopf und Herz zurückbehalten; Erkenntnistheorie ist wesentlich kritisch, negativ.

Dazu kommt noch eins, was den Kredit der Erkenntnistheorie schädigen mag. Es scheint nämlich, als habe sie nicht einmal kritisch zu bestimmten Ergebnissen geführt, als sei sie bloß der neue Name für den alten Kampfplatz, auf welchem

Digitized by Google

der Streit ausgefochten wird, der seit Menschengedenken zwischen hundert Parteikombinationen kreuz und quer geführt wird, der aber einem übersichtigen Auge doch ungefähr als der große Kampf zwischen den Realisten und den Idealisten erscheint. Was soll uns eine Erkenntnistheorie, wenn sie nicht einmal diese ältesten Fragen zu entscheiden vermag? Wenn in allen praktischen Dingen heute wie vor Hunderttausenden von Jahren der unsinnlichste Künstler und der übersinnlichste Philosoph so denken und handeln wie der hahnebüchene Realismus des Wilden oder des Tieres, nach welchem unsere Welterkenntnis der Wirklichkeitswelt da draußen einfach entspricht? Wenn neben diesem hahnebüchenen Realismus, dieser unsterblichen volkstümlichen Weltanschauung der alte Wortrealismus Platons und des Mittelalters in Hegel wieder auftauchen konnte und morgen eine neue Gestalt gewinnen kann, der Wortrealismus, der etwa lehrt: die Welterkenntnis in unserem Kopfe ist die einzig richtige, weil sich die Wirklichkeitswelt da draußen nach den Begriffen in unserem Kopfe richten muß — was nützt Erkenntnistheorie, wenn dieser scholastische Wortrealismus immer noch zucken darf? Wenn ein skeptischer Idealismus mit glänzendem Erfolge lehren darf, daß die Welterkenntnis in unserem Kopfe das einzig Wirkliche ist und wir von der Wirklichkeitswelt da draußen nichts wissen, nicht einmal, ob sie ist oder nicht ist? Wenn Kant diese verzweifelte Erkenntnistheorie wieder freundlicher machen durfte durch den scholastischen Zusatz, es sei in unserem Kopfe Welterkenntnis nur der Form nach da, gewissermaßen nur das Schema F, welches von der Wirklichkeitswelt da draußen zwar nach der Vorstellung des hahnebüchenen Realismus ausgefüllt werde, doch so, daß niemand das Füllsel, das Ding-an-sich jemals kennen lernen könne? Und wenn die neue Physiologie der Sinnesorgane noch stolz darauf ist, mit der Kantischen Erkenntnistheorie übereinzustimmen? Fassen wir aber Erkenntnistheorie als Sprachkritik, natürlich als eine Sprachkritik, welche alle Beziehungen unserer Welterkenntnis oder Sprache zur Geschichte, zur Logik und zur Psychologie aufzuklären sucht, so wächst die von den Fachmetaphysikern

Sprachkritik die einzige Wissenschaft

verachtete Erkenntnistheorie langsam zur Wissenschaft der Wissenschaften heran, sie wird zur einzigen Wissenschaft, weil wir ja nichts wissen als etwa das bißchen, was wir vom Wissen wissen. Und auch die Crux der Erkenntnistheorie, die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Welterkenntnis und der Wirklichkeitswelt, gewinnt vom sprachkritischen Standpunkte ein etwas verändertes Ansehen.

Würde Erkenntnistheorie und Sprachkritik nicht zu einem einzigen Begriffe zusammenfallen, so kämen wir hier in nicht geringe Verlegenheit, weil wir doch auch die Sprachkritik als die einzige Wissenschaft proklamiert haben. Wir können aber Sprachkritik und Erkenntnistheorie einander gleich setzen, wenn wir die Kantsche Erkenntnistheorie nur so verstehen, wie sie gerade durch die neuere Auffassung der Sinnesorgane, die evolutionistische, uns allein noch vorstellbar geworden ist. Es hat nämlich die Physiologie gar keinen Grund, sich ihrer Übereinstimmung mit Kants Metaphysik zu rühmen; es ist da nur geschehen, was immer geschieht: die Naturwissenschaft hat sich in ihren abstraktesten Begriffen immer der zuletzt in Ansehen gewesenen Philosophie gefügt, und wäre diese Philosophie auch zufällig die letzte Religion gewesen.

Wie schon in anderem Zusammenhange gezeigt, ist Kants Erkenntnistheorie für uns darum gealtert, weil er von der Entwicklung der einzelnen Sinnesorgane und sonach auch von der Entwicklung des menschlichen Verstandes trotz seiner Theorie des Himmels noch keine Vorahnung hatte, noch keine Vorstellung haben konnte. Die Bedeutung dieser Tatsache scheint mir auf der Hand zu liegen. Der Skeptizismus von Kants Vorgänger, der skeptische Idealismus Humes, daß nämlich die Welterkenntnis in unserem Kopfe das einzig Wirkliche sei, könnte auch unter der Herrschaft der Entwicklungstheorie weiter gelehrt werden; denn ob die Sinne und der Verstand sich entwickeln oder nicht, von der Wirklichkeitswelt erzählen sie uns fürs erste nichts. Sobald aber die Sinne und ihr Verstand sich von dem blinden Tappen der Amöbe bis zur Gehirntätigkeit eines Kant langsam entwickelt haben, kann es Kant

Digitized by Google

doch im Verstande kein unveränderliches Schema F geben, können doch die Kategorien des Verstandes nicht die feste Form aller Weltanschauung bieten. Von einer Warte aus gesehen, die nicht wie Napoleons Pyramiden vierzig Jahrhunderte, sondern vierzig Hunderttausende von Jahren überblickt, erscheint das Verhältnis von Welterkenntnis zur Wirklichkeitswelt etwa so, wie uns die Geschichte der Philosophie als kleines Bild der großen Entwicklung erscheint. Es ändern sich nämlich nicht nur die Philosophien von Jahrhundert zu Jahrhundert, sondern mit ihnen auch die Geschichte der Philosophie, weil der Standpunkt immer wieder ein anderer wird. So ändert sich das Bild unseres Sonnensystems für den irdischen Beobachter unaufhörlich, weil der Standpunkt des Beobachters mit der Bewegung der Erde sich ändert. In der Astronomie hat man diese doppelte und dreifache und so weiter-fache Bewegung in mathematische Formeln bringen können, seitdem man die Bewegung der Erde berechnet hat. Eine solche fast mathematische Formel für die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Sinne und ihres Verstandes wäre die Vollendung der Kantischen Philosophie. Eine solche Denkform der fortschreitenden Welterkenntnis müßte sich aus der Geschichte der Sprachen aufbauen lassen, wenn wir eine Idealgeschichte der menschlichen Begriffe besäßen. Neben einer Entwicklungsgeschichte des menschlichen Gehirns und der einzelnen Sinnesorgane wäre eine solche Wissenschaft also etwa das, was Spencer einmal (Psychologie I, 144) „die Psychologie, von ihrer subjektiven Seite betrachtet, eine durchaus einzig dastehende Wissenschaft, unabhängig von allen anderen irgend denkbaren Wissenschaften und einer jeden grundsätzlich entgegengesetzt“ genannt hat. Es wäre das nicht nur eine einzig dastehende, sondern überhaupt die einzige Wissenschaft, es wäre die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Verstandes, und da diese nur die kritische Geschichte des in der Sprache allein aufbewahrten Gedächtnisses der Menschheit wäre, so wäre diese einzige Wissenschaft die Kritik der Sprache. Dieser Idealwissenschaft sich auch nur anzunähern, wäre schon ein stolzer Traum. Nur daß wir uns

Digitized by Google

zur rechten Zeit besinnen, daß nach unserer Lehre die einer solchen Idealwissenschaft zu Grunde zu legende Entwicklungsgeschichte der Sinnesorgane ebenso Zufallsgeschichte wäre wie unser bißchen sogenannte Weltgeschichte, daß unsere Sinne Zufallssinne sind, daß also auch die Geschichte der Sinne und ihres Verstandes oder die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Vernunft oder die Kritik der Sprache am letzten Ende zu keiner Welterkenntnis führen wird.

Will man den Fortschritt auf dem Gebiete dieser speziellen Frage an einem gewöhnlichen Beispiele überblicken, so frage man sich: was etwa die menschlichen Sinne und ihr Verstand von einem Apfel auszusagen gelernt haben und wie derselbe Verstand diese Aussagen kritisieren gelernt hat. Daß die Bekömmlichkeit des Apfels, sobald man ihn als Nahrung in sich aufgenommen hat, eine subjektive Menschenvorstellung sei, ein Zweckbegriff, der nicht identisch sei mit dem Zweck des Apfelbaumes, Äpfel hervorzubringen, das hätte am Ende schon Aristoteles gewußt, wenn er auch den süßen Geschmack des Apfels noch als objektive Eigenschaft des Dings betrachtet hätte. Es brauchte zwei Jahrtausende, bevor Locke klar und deutlich erkannte, daß auch der Begriff süß ein subjektiv menschlicher Begriff sei, dem Apfel nicht gehöre und überhaupt nicht vorhanden wäre, gäbe es nicht tierische Geschmacksnerven, auf welche der Apfel die und die chemische Wirkung ausübt. Daß die Geschmackswirkungen übrigens so wenig objektiv seien, daß sie sogar von der Temperatur der menschlichen Sinnesorgane abhängen, ist in den letzten Jahren wieder beobachtet worden, nachdem die alten griechischen Skeptiker es schon etwas sophistisch gelehrt hatten. Für Locke gab es aber noch besonders ausgezeichnete Qualitäten, welche der Apfel objektiv besaß: seinen Härtegrad, seine Kugelgestalt. Diese Anschauungsformen der Physik und Mathematik verlegte nun Kant ebenfalls in die Subjektivität des menschlichen Gehirns, ohne aber diese Subjektivität als geworden begreifen zu können. Erst Spencers außerordentlich feine Untersuchungen über die Entwicklung der Raumvorstellungen lassen uns hoffen, daß auch dieser letzte Punkt,



Digitized by Google

an welchem die Subjektivität der Welterkenntnis noch in der Luft schwebt, für die Entwicklungsgeschichte des Verstandes sprachlich erobert werden wird.

Wenn ich in diesen schwierigen Dingen einigermaßen klar gewesen bin, so wird man verstanden haben, wie der scheinbar ungelöste Streit zwischen Realisten und Idealisten sich aufhebt, wie die Erkenntnistheorie also doch wohl ein Gegenstand des Nachdenkens und zwar der alleinige Gegenstand des philosophischen Nachdenkens sein kann, und wie wir am Anfang des 20. Jahrhunderts wieder einmal in der Illusion leben können, eine letzte Sprosse erreicht zu haben. Die Analyse von Raum und Zeit scheint so nahe, als wäre sie bereits mit der Hand zu erreichen.

Nun kommt freilich auch für unser Nachdenken wieder ein allerletzter Punkt: die Kausalität. Unsere ganze Welterkenntnis ist auf dem Begriff von Ursache und Wirkung aufgebaut, und da sind wir freilich über Kants scholastische und unvorstellbare Redewendung, daß auch die Kausalität eine Form des menschlichen Verstandes sei, noch nicht hinausgekommen. Damit hängt die schikanöse Frage zusammen, ob es denn eine Wirklichkeitswelt überhaupt gebe, ob wir die Welt nicht einfach träumen. Denn es läßt sich nicht leugnen, daß Kant einen groben Schnitzer gemacht hat (der ihm denn auch sofort von dem besten Gegner entgegengehalten wurde), da er die objektive Wirklichkeitswelt, die er Ding-an-sich nannte, als eine notwendige Voraussetzung unserer subjektiven Welterkenntnis hinstellte. Dieses Ding-an-sich sollte die Ursache der Erscheinung sein, die das Weltbild in unserem Gehirn ist. Ist aber die Kausalität, das ist der Begriff von Ursache und Wirkung, nur subjektiv, nur dem Weltbilde in unserem Gehirn, nur der Welt als Erscheinung angehörig, so war es falsch, den Begriff der Ursache auf dieses Weltbild selbst anzuwenden, dieses Weltbild die Wirkung von irgend etwas sein zu lassen.

Wirklichkeitswelt

Ich weiß wohl, daß diese Deduktion ein Spiel mit Worten ist. Goethe hat sich im zweiten Teile des Faust schon über Fichte lustig gemacht, wenn er den Baccalaureus sagen läßt: „Die Welt, sie war nicht, eh' ich sie erschuf". Weder Berkeley,

Digitized by Google

noch Fichte, noch Stirner (der den Solipsismus ins Politische umdeutete) haben gezögert, ein Stück der Außenwelt als wirklich anzuerkennen und herunter zu schlucken, sobald sie Hunger hatten. Instinktiv betrachten wir einen Menschen für wahnsinnig, der aus theoretischen Gründen leugnet, daß die Wirklichkeitswelt da draußen irgendwie die Ursache sei des Weltbildes in uns. Nur daß die Wirklichkeit anders sei als ihr Bild, nur daß das Bild der Welt ein bloßes Symbol sei, behauptet die Erkenntnistheorie. Daß irgend eine Wirklichkeit existiert, scheint mir aber nicht nur eine unabweisliche Vorstellung unseres Instinktes (darum Induktion aus einem einzigen Falle), sondern fast so stark wie eine Anschauung zu sein, wenn wir eine Evolution unsrer Zufallssinne glauben.

Es scheint mir nämlich, daß unter allen Sätzen, die jemals sprachlich nachgewiesen worden sind, keiner jemals mit zahlreicheren Experimenten sprachlich bewiesen worden ist als der: unser Weltbild hat da draußen irgend eine „Ursache“. Die Orientierung des Säuglings in der Welt, sein Vergleichen der Tast-, Gesichts- und Gehörsvorstellung, weiter das ganze Leben des Menschen, täglich vom Erwachen bis zum Einschlafen ist ein seit Menschengedenken unaufhörlich und von Milliarden von Beobachtern wiederholtes Experiment zu der Frage, ob er sein Weltbild etwa nur träume. Und wenn sämtliche Sinne einmal erkannt würden als Modifikationen des Tastsinnes, wenn alle Raumvorstellungen einmal zurückgeführt würden auf Wahrnehmungen desselben Tastsinnes, so würden immer noch alle Sinneseindrücke, die seit Entstehung des organischen Lebens auf der Erde jemals vorgekommen sind, gültige Experimente für das Dasein irgend einer wirklichen Ursache unseres Weltbildes bleiben. Wenn alle Sinneswahrnehmungen und alle Raumvorstellungen schließlich analysiert würden durch das letzte Tatsächliche, durch die sogenannte Undurchdringlichkeit der Körper, subjektiv durch das Gefühl des Widerstandes, den jeder Körper mir darbietet, so würde dieses wohlbekannte Gefühl des Widerstandes, milliardenfach erfahren, milliardenfach ein Experiment sein, das eine harte Wirklichkeitswelt hinter unserem luftigen Welt-

Digitized by Google

bilde mit dem höchsten Grade der Wahrscheinlichkeit erraten läßt.

Dieses schwache Bekenntnis zum urältesten Wirklichkeitsglauben und der Gebrauch naturwissenschaftlicher Worte im Dienste dieses Glaubens darf beileibe nicht als eine Neigung zum Materialismus verstanden werden. Unsere Sprache ist nur — wie ich oft gesagt und aus ihrer Herkunft von Sinneseindrücken erklärt habe — so durchaus materialistisch, daß sie keine anderen Worte hergibt.

Die neuere Theorie der Sinneswahrnehmungen, welche die Empfindungen der Wärme, des Geschmacks, des Gehörs und des Gesichts mit mathematischer Genauigkeit in Wirkungen von äußeren Bewegungen aufzulösen gesucht hat, ist eigentlich nur ein Ergebnis materialistischer Weltanschauung. Eine Geschichte dieser Theorie lehrt, daß die neuesten und methodisch gewonnenen Messungen nur Fortführungen jener Hypothesen sind, welche auf Grund der mechanischen Entdeckung Galileis von Descartes, Gassendi und Hobbes für das Leben der Seele aufgestellt worden sind. In dieser Beziehung war auch Descartes Materialist. Wenn nun die neuesten Physiologen, in der Ahnung, daß der Materialismus überwunden sei, ihre Studien an Kants Erkenntnistheorie anknüpfen wollen, so erweisen sie dieser Metaphysik eine Ehre, die Kant nur mit Verleugnung seines Grundgedankens annehmen könnte. Diese Physiologen, an ihrer Spitze der Physiker Helmholtz, haben nämlich die dunkle Vorstellung, dem Ding-an-sich näher gekommen zu sein, wenn sie die Erscheinungen durch die der Wirklichkeit angehörenden Wellenschwingungen, Molekularbewegungen, erklärt haben. Bewegungen jedoch sind ohne die Begriffe Kraft und Zeit nicht denkbar; Kraft und Zeit aber gehören nach Kant ebensosehr zu den Kategorien des Verstandes, also zu der Erscheinungswelt, wie Farben und Töne. In der Sprache von Locke ausgedrückt, haben die modernen Physiologen nur die sekundären Eigenschaften der Körper durch ihre primären erklärt; die primären Eigenschaften sind weder durch sie, noch durch Kant erklärt, weder materialistisch, noch idealistisch erklärt.

*

Wenn das menschliche Denken, oder das Gedächtnis, oder die Sprache ungeeignet ist für das Zustandekommen oder für das Ausdrücken einer Welterkenntnis, so ist darunter selbstverständlich eine wahre Welterkenntnis gemeint. Denn es ist doch wohl unbestritten, daß Worte für eine falsche Erkenntnis zur Verfügung stehen. Eine wahre Erkenntnis besitzen wir nicht, aber wir wissen nicht einmal, was das ist: die Wahrheit, ohne welche die Erkenntnis keinen Wert hat. Wahrheit

Was ist Wahrheit? „In einem tiefen Brunnen lebt die Wahrheit, und wenn sie heraus will, klopft man ihr auf die Finger." Gut. Dann müßten wenigstens die Feinde der Wahrheit sie gesehen haben, sie kennen. Doch die Wahrheit, der man auf die Finger klopft, ist nicht die objektive Wahrheit, sie ist nicht einmal die subjektive Wahrheit, sie ist einzig und allein ein dichterisches Bild der Ehrlichkeit oder Offenheit, hat also nur mit dem Charakter zu tun und nicht mit der Erkenntnis.

Was ist Wahrheit? Alle Definitionen des Begriffs sind entweder so kindlich wie die des heiligen Augustinus („Verum est, quod ita est, ut videtur"), der rhetorisch ausrief, die Wahrheit würde auch nach dem Untergange der Welt weiter bestehen, der aber mit solchen Sätzen wirklich mehr predigte als philosophierte; oder: die Definitionen der Wahrheit laufen auf das bewußte oder unbewußte Zugeständnis hinaus, daß der Wahrheitsbegriff nur unserem Denken oder Sprechen zugehöre, nicht aber der Wirklichkeitswelt. So Hobbes: „Verum et falsum attributa sunt non rerum sed orationis." Für den landläufigen oder den theologischen Dualismus, der ein Denken neben oder über der Welt annimmt, wäre dann die Vorstellung von einer objektiven Wahrheit irgendwo im Sitze der Seele ausdenkbar, wenn auch für die Erforschung dieser objektiven Wahrheit nicht verwendbar. Für uns, die wir zwischen Denken und Sprechen nur mühsam einen Unterschied entdeckt haben, ist eine objektive Wahrheit irgend eines absoluten Denkens unvorstellbar. Und der Begriff der subjektiven Wahrheit grenzt auf der einen Seite zu nahe an den der Wahrhaftigkeit, auf der anderen Seite zu nahe an den der

Digitized by Google

Selbsttäuschung, als daß sich nicht gerade in ihm die prächtigsten Gegensätze vereinigten.

Die objektive Wahrheit müßte, um uns etwas zu sein, ein Verhältnis aussprechen, das Verhältnis einer Idee, eines Satzes, einer Vorstellung zu der Wirklichkeit. Man wollte denn anders diese Wirklichkeit selbst die Wahrheit nennen, was sehr hübsch klänge, nur daß dann die Wahrheit aus unserem Denken, wo allein sie einen Schein von Dasein hat, hinausgeworfen wäre in das Gebiet, von deß Bezirk kein Wanderer wiederkehrt, von welchem Gebiet wir nichts wissen. Ja der Satz, „die Wirklichkeit allein ist wahr", wäre für uns unfreiwillig komisch.

Wahrheit ist die Übereinstimmung unserer Ideen, Sätze, Vorstellungen mit irgend etwas Wirklichem. Was ist dieses Wirkliche? Der Theologe bemühte dafür einst die Ideen Gottes und blieb nur die Antwort darauf schuldig, woher wir von diesem Kriterium der Wahrheit sichere Kunde erhalten können.

Der Materialist, der dagegen von der Wahrheit nur Übereinstimmung der Ideen, Sätze, Vorstellungen mit ihren Gegenständen verlangt, glaubt sich dem Theologen recht überlegen. Aber die Schwierigkeit, uns von der Wahrheit eine Vorstellung zu machen, ist hier ganz dieselbe. Wir können an die Gegenstände nicht unmittelbar heran, wir besitzen von ihnen nur unsere Ideen und Vorstellungen, können diese also immer nur mit sich selber, nie mit ihrem Ding-an-sich vergleichen. Bliebe also nichts übrig, als in der Wahrheit die Übereinstimmung unserer Ideen und Sätze miteinander zu sehen, die formale Wahrheit. Der Leser ist jetzt vielleicht vorbereitet, zu erfahren, was als Wesen dieser formalen Wahrheit (und eine andere objektive Wahrheit ist nicht da) zu entdecken ist: die Übereinstimmung der Begriffe oder Worte mit sich selbst, d. h. mit ihrer Anwendung durch den objektiven Menschengeist ist — der Gebrauch der Sprache, mag man nun darunter die unmittelbare Sprachtätigkeit verstehen, oder den Sprachgebrauch im Sinne des Sprachgebrauchs. Und es liegt nicht der leiseste Spott in dieser Gleichstellung. Eine Wiederholung

Digitized by Google

alles dessen, was über die Sprache und das Erkennen vorgebracht worden ist, eine Vorwegnahme dessen, was die Kritik der Logik und Grammatik noch bringen wird, wäre nötig, um hell zu erläutern, warum objektive Wahrheit nur in der Sprache zu suchen, warum sie eben nichts sei als der gemeine Sprachgebrauch.

Die bescheidenere subjektive Wahrheit ist aber wieder an das Individuum gebunden; sie ist nicht mehr und nicht weniger als das Wissen oder Zu-wissen-glauben eines Menschen. Die subjektive Wahrheit, die Überzeugung von der Richtigkeit eines Urteils ist nur ein Unterstreichen des Selbstverständlichen, daß wir nichts Falsches vorstellen oder glauben. Wobei man vergißt, daß unsere Sprache oder unser Gedächtnis, wie wir gesehen haben, wesentlich falsch sein muß. Die subjektive Wahrheit ist der Akt des Aufmerkens auf das, was wir gerade wahrzunehmen oder zu wissen glauben. Sie ist persönlich. Das Ich, über dessen Bedeutung wir eben etwas klarer geworden sind, entscheidet. „Es gibt einen Unterschied zwischen einer Vorstellung und dem Wissen davon, daß wir diese Vorstellung haben. Eine Vorstellung oder ein Gegenstand wird nämlich dann als gewußter bezeichnet, wenn eine Vorstellung in ihrer Existenz als von einer Ich-Tätigkeit abhängig gegeben ist" (R. Wahle: Das Ganze der Philosophie S. 356). Die Vorstellung wird zur subjektiven Wahrheit durch eine Art innerer Eigentumsergreifung. Diese subjektive Wahrheit zeichnet sich von allen den Assoziationen, welche im Gehirn blitzen und flitzen und nach Worten haschen, nur durch die Aufmerksamkeit aus, die auf sie verwandt worden ist. Sonst ist im Gehirn nichts, was mit der Wahrheit in Beziehung gebracht werden könnte. Und außerhalb der Psychologie wird man die subjektive Wahrheit doch wohl nicht suchen wollen? Wo denn? In dem Schattenreiche der Logik? Oder in dem unzugänglichen Reiche der wirklichen Wirklichkeitswelt, wo selbst die objektive Wahrheit nur dann zu Hause sein kann, wenn sie im Denken nicht ist?

Was ist Wahrheit? Die Übereinstimmung unserer Vorstellungen, Begriffe und Urteile, kurz die Übereinstimmung

unseres Denkens oder Sprechens mit der Wirklichkeit. Was ist Wirklichkeit? Die außer uns befindliche Ursache unserer Sinneseindrücke und damit unserer Vorstellungen, unseres Denkens oder Sprechens. Eigentlich dürfen wir aber Kants Fehler nicht wiederholen, dürfen wir nicht sagen, daß etwas außer uns die Ursache von etwas in uns, daß die Wirklichkeit die Ursache von unseren Vorstellungen und unseren Gedanken sei; denn der Begriff der Ursache ist ja selbst in uns, aus unseren Vorstellungen entstanden. Wir dürfen nur etwa sagen: die Wirklichkeit besteht in irgend einer Art von Übereinstimmung zwischen der Außenwelt und unserer Innenwelt. Wir gelangen also, wenn wir auch für die erste Definition das Schwanken des Begriffs Übereinstimmung auszudrücken versuchen, zu dem traurigen Satzgebilde: Wahrheit ist eine Art von Übereinstimmung unseres Innenlebens mit der Wirklichkeit, und Wirklichkeit ist eine Art von Übereinstimmung von etwas Unbekanntem mit unserem Innenleben. Anstatt Innenleben können wir jedesmal Sprache setzen. Wie aber jedes Wort unserer Sprache mit größeren oder kleineren Schwingungen zwischen verschiedenen Bedeutungen hin und her schwirrt, so steht es auch, und auch in diesem Buche, um das Wort Wirklichkeit. Bald wird es mehr konkret gebraucht und bedeutet so mit materialistischem Aberglauben die wirkende Ursache unserer Vorstellungen, bald mehr abstrakt für etwas, was man richtiger die Wahrheit der Wirklichkeit nennen sollte. Und unter solchen Umständen fragen wir immer noch: Was ist Wahrheit? Man müßte an den Wert der Logik glauben und die Wahrheit in die Übereinstimmung der Begriffe untereinander verlegen, um hoffen zu können, die Frage sei logisch d. h. tautologisch — wie wir sehen werden — zu beantworten. Auch die Begriffe wahr, gewiß und richtig wirren ein wenig durcheinander. Nicht einmal diese Verwirrung nützt uns. Nichts scheint in unserem Wissenschaftsgebäude so wahr, so gewiß und so richtig als die astronomischen Formeln und Rechnungen; und doch weiß jeder Astronom, daß seine Formeln und Rechnungen über die Planetenbahnen nur dann stimmen, wenn man von Einflüssen dritten, vierten bis

n-ten Ranges absieht. Selbst die gewisseste Wahrheit ist nur à peu près wahr. Wirkliche Wahrheit ist ein metaphysischer Begriff; zum Wahrheitsbegriff sind die Menschen ohne jede Erfahrung gelangt wie zum Gottesbegriff. In diesem Sinne darf man freilich sagen: Gott ist die Wahrheit. Und: die Wahrheit ist Gott. „Worte sind Götter."

Wenn das den Menschen klar geworden wäre, den Menschen und ihrer gemeinsamen Sprache, von welcher der einzelne sich schwer emanzipieren kann, so würde es auch einleuchten, daß man keine Negation dieses undefinierbaren Begriffes bilden dürfe. Es kann keine Negation der metaphysischen oder objektiven Wahrheit geben; wir wissen nicht, was Unwahrheit sein könne, weil wir nicht wissen, was Wahrheit ist. Was wir unwahr oder falsch nennen, ist nur entweder eine Negation der armen logischen Wahrheit oder die Negation von angeblichen Tatsachen oder Sinneseindrücken, also von Erscheinungen unseres Innenlebens. Wohl gibt es jedoch eine Negation der subjektiven Wahrheit oder der Gewißheit, und diese Negation, die Ungewißheit, steht in einem Gegensatze zu der bestimmten Behauptung, man könne einen Satz für eine Unwahrheit erklären. Unwahrheit

Zu dieser Gruppe von notwendigen, unserem Denken oder unserer Sprache wesentlichen Begriffsverwirrungen gehört aber auch das eben gebrauchte Wort Negation selbst. Es kann die Existenz einer Tatsache oder aber eines Dings absolut oder relativ negiert werden, was schon vier verschiedene Bedeutungen des Wörtchens „nicht" in sich schließt. Das Wörtchen „nicht" ändert seine intime Bedeutung in der Logik, je nachdem es sich auf das Subjekt, auf das Prädikat oder auf die Kopula bezieht. Endlich kann sich die Negation der Wirklichkeit gegenüberstellen als Behauptung der Unmöglichkeit oder als Behauptung der Möglichkeit. Und selbst diese Begriffe sind nicht so scharf zu trennen, wie man glaubt. Wenn die Furcht vor etwas Möglichem (das übrigens objektiv vielleicht unmöglich ist) einen ängstlichen Menschen krank oder blaß werden läßt, so wird eine Möglichkeit wirksam oder wirklich.

Digitized by Google

Alle diese Gefahren des Negationsbegriffes werden in unserer Kritik der Logik und Grammatik hoffentlich deutlicher werden.

*

Hamann

Niemals ist die sokratische Weisheit „Ich weiß, daß ich nichts weiß" tiefsinniger wiederholt worden als durch Hamann. Er schreibt an Jacobi über seine sokratischen Denkwürdigkeiten, welche übrigens gewiß zunächst an die Adresse des damals noch unberühmten Kant gerichtet waren: „Die Unwissenheit des Sokrates war Empfindung. Zwischen Empfindung aber und einem Lehrsatz ist ein größerer Unterschied, als zwischen einem lebenden Tier und einem anatomischen Gerippe desselben. Die alten und neuen Skeptiker mögen sich noch so sehr in die Löwenhaut der sokratischen Unwissenheit einwickeln, so verraten sie sich doch durch ihre Stimme und Ohren. Wissen sie nichts, was braucht die Welt einen gelehrten Beweis davon? Ihr Heucheltrug ist lächerlich und unverschämt. Wer aber so viel Scharfsinn und Beredsamkeit nötig hat, sich selbst von seiner Unwissenheit zu überführen, muß in seinem Herzen einen mächtigen Widerwillen gegen die Wahrheit derselben hegen."

Fritz Jacobi war nur ein Nachsprecher Hamanns, als er in einer späteren Zugabe zum „Allwill" gegen Kant eine Kritik der Sprache verlangte, die eine Metakritik der Vernunft sein sollte. Gedanke und Form stammen von Hamann. Und so auch ein sokratisches Bekenntnis zur Unwissenheit. Jacobi stand unter dem Banne Goethes, als er wenige Jahre nach dem Erscheinen des Werther den Briefroman „Allwill" schrieb. Goethe war darin porträtiert oder karikiert; Goethe wurde anfangs für den Verfasser gehalten. Als Jacobi aber die „Zugabe von eigenen Briefen" beifügte, stand er schon unter dem Banne Hamanns. Nur aus dem obigen Briefe Hamanns ist es zu erklären, wenn Jacobi schreibt: „So unwissend, ganz so unwissend, wie ich dir sage, bin ich. Unwissend in einem Maße, daß ich den bloßen Zweifler verachten darf." Hamannisch ist dieses Pochen auf eine positive Unwissen-

Digitized by Google

heit, die an Miltons Wort von einer sichtbaren Finsternis erinnert.

Aber diese tiefsinnige Auffassung der Unwissenheit als einer Empfindung, als einer Stimmung, die ganz im besten Geiste des 18. Jahrhunderts über Negation und über Resignation hinausgeht, hängt mit der Bewertung der Sprache zusammen. Hamann selbst hat die Worte Stimme und Ohren unterstrichen. Die Sprache ist es, das wollte er wohl sagen, durch welche die bloßen Skeptiker oder Zweifler verführt werden, das Gefühl des Nichtwissens wieder für eine Art von Wissen zu halten. Und dazu werden wir verführt, weil die menschliche Sprache geeigneter ist, unser Nichtwissen auszudrücken als unser Wissen.

## XIII. Möglichkeit der Philosophie

Dienende Stellung

Statistik und Nationalökonomie sind neue Wissenschaften, Wissenschaften, an die man noch nicht so recht religiös glaubt, und denen man es darum keck nachsagt, daß sie ohne eigene Ziele nur dem jeweiligen Machthaber und seinen immer kurzsichtigen Absichten mit ihren Formeln dienen, wie andere Pfaffen mit ihren Kultusformeln dem Throne, der ihren Altar stützt. Statistik und Nationalökonomie geben auch nicht einmal die Realgründe des herrschenden Handelns, sondern nur die falschen Erkenntnisgründe für die Zeitgenossen und Untertanen. Diese neuen Wissenschaften haben die Stellung vortragender Räte, welche den leitenden Staatsmann beileibe nicht etwa beraten sollen, sondern ihm nur für die begleitenden Reden ein brauchbares Wortmaterial bereit halten.

Dasselbe Amt haben von jeher die ehrwürdigen und darum feierlich genommenen philosophischen Systeme der Zeitphilosophen gehabt, nur in viel größerer Breite, indem sie sich nicht nur den jeweiligen Staatsmännern gefällig zur Verfügung stellten, fünf gerade und eins drei sein ließen, sondern indem sie — als Popularphilosophie — auch dem einfachen Manne dazu dienten, bei Hochzeit, Geburt, Tod und ähnlichen der religiösen Ausbeutung gewidmeten Anlässen, bei Erdbeben,

Digitized by Google

Seuchen, Blitzschlägen und Lotterietreffern, irgend etwas Pfäffisches zum Nachbar zu sagen, worauf die Gemeinheit wieder zu ihrem Rechte kommen durfte.

So hat beispielsweise die platonische Philosophie bei Lebzeiten ihres gar nicht so verträumten Stifters die Livree der athenischen Aristokratie getragen, und hat dann die Livreen häufiger gewechselt, als es einem kurz lebenden Einzelmenschen möglich wäre. Platonische Philosophie steckte sich in die Toga römischer Stoiker (ich weiß, daß die Stoa sich nicht selbst platonisch nannte), vermummte sich in die Dalmatica alexandrinischer Bischöfe und in die Brokatgewänder byzantinischer Kaiser; platonische Philosophie beschmutzte sich in und mit den Kutten mittelalterlicher Mönche, besudelte sich in den Seidenkleidern der Renaissancemenschen und hat heute noch nicht aufgehört, um den geringsten Lohn eine Stellung bei Herrschaften zu suchen, wenn auch unter falschem Namen, mit einem falschen Dienstbuch.

Die redende Philosophie ist der Schwatzdiener der Menschheit, je nach Umständen ihr Hurraschreier, ihr Krankheitsbesprecher, ihr Klageweib. Im Wappen führt diese Philosophie den Wahlspruch: Ich dien', über dessen Sinn und Herkunft die Historiker streiten, wie über die gemeinsten Wahlsprüche der Philosophie. Sechzig Geschlechtern der redenden Menschheit hat Platon gedient, in immer neuen Verkleidungen; dem dritten Geschlechte — die Zeit seines Verschwindens abgerechnet — dient Spinoza; dem vierten oder fünften Geschlechte dient Kant. Die Philosophiegeschichte nennt dieses Dienen gern ein Herrschen.

*

Systeme

Platon, Spinoza, Kant hören darum nicht auf, überlebensgroße Persönlichkeiten zu sein, weil ihre Systeme nicht lebendig geblieben sind. Noch niemals hat ein System wirkend eingegriffen und einen Wert behauptet in der Geschichte der Menschheit; man kann aber auch mit Bestimmtheit vorhersagen, daß ein System niemals einen Wert haben wird. Wenn trotzdem bedeutende Köpfe nicht aufhören, ihre Einfälle syste-

Digitized by Google

matisch zu ordnen, anstatt sie als Weihnachtsschmuck um den Baum des Lebens zu hängen, so kann das nur an dem spielerischen Zug des Menschengehirns liegen. Der Künstler ordnet am Abend, was der Denker tagsüber gesammelt hat. Das Ordnen, ob man wie Goethe einmal die Brotkügelchen ordnet, die Grillparzer neben ihm bei Tische gedreht hat, ob ein sterbender Maler mit dem Blute aus seiner Todeswunde noch Arabesken auf den Fußboden zieht, — das Ordnen ist das kindliche Vergnügen des sammelnden Reichtums, es ist ein Bedürfnis zweiten Ranges, es hat nichts zu tun mit dem Wahrheitsdrang. Es ist mehr Sache von Bibliothekaren als von Bibliographen. Besser: mehr Sache von Steinmetzen und von Architekten, als von den Cyklopen, die Berge aufeinander türmen und Steine aus den Bergen brechen.

Aber auch unmöglich, für alle Zeiten unmöglich, ist ein bleibendes System, denn es wäre die Wahrheit. Die Erkenntnis der Menschheit wächst aber so wie eine Korallenbank, wo doch an allen Enden gleichzeitig die einzelnen winzigen Wesen nicht höher als um ihre eigene Leibeslänge über ihren Boden hervorragen können, also den Boden der Bank erhöhen können, der ihre Vergangenheit ist. Der einzelne Mensch ist schon von ungewöhnlicher Geisteskraft, wenn er irgend eine neue Vorstellung faßt, und infolgedessen irgend ein altes Wort der Sprache neu vernimmt oder ein neues bildet. Wohl wird er dann in seinem geistigen Spieltrieb geneigt sein, seine ganze Weltanschauung an dieses sein neues Wort zu knüpfen, und wohl werden die Nachbarworte seiner neuen Vorstellung zu ihr ein Verhältnis suchen müssen; aber so wenig ist die lebendige Welt an den Verstand gekettet, so wenig ist die Sprache ein Korrelat des Lebens, daß — während die Wirklichkeit gerade ihren deutschen Namen davon hat, daß in unendlicher Verstrickung eines auf alles und alles auf eines wirkt — die Sprache an irgend einer Stelle allein weiter gehen kann. Wäre die Sprache wirklich, entspräche die Logik der Welt, wären die Worte lebendige Symbole der Dinge, dann könnte einmal ein System werden. So aber gleicht das Wesen, das von seiner persönlichen Apperzeption aus die Welt nun

Digitized by Google

begreifen will, etwa einem Korallentierchen, das sich auf ein Raketchen setzte, um emporgeschossen das Inselchen gleich um einige Fuß zu erhöhen. Alle Systeme sind solche blitzende Raketen, die nach einer Weile erlöschen und ihre Bestandteile zur Erde zurückfallen lassen.

Was der einzelne zum Fortschritt der menschlichen Erkenntnis neu apperzipiert hat, ist eben darum immer nur ein Aperçu. Die älteste griechische Philosophie ist darum so reizvoll, weil wir nur Aperçus von ihr übrig haben: die persönlichen Ausgangspunkte. Von Platon bis Kant haben wir aber die Systeme vollständig konserviert. Und die Geschichtsschreiber der Philosophie gießen noch Wasser ins Meer, indem sie sich bemühen, ein System in die Systeme zu bringen. Ein Diogenes Laertius tut uns not, der naiv die Aperçus sammelte. Die neuesten Philosophen kommen dieser Sehnsucht dadurch entgegen, daß sie mitunter das Wesentliche, das Neue, das sie zu sagen haben, mit den wenigen Silben ihres Buchtitels ausdrücken. Das geniale Aperçu Schopenhauers war: „Die Welt ist Wille und Vorstellung“. Im Buch stehen außerdem noch viele Worte. Eduard von Hartmann fügte dem hinzu: „Aber die Philosophie muß das Unbewußte beachten“. Und als Friedrich Nietzsche mit Schopenhauer in inbrünstiger Umarmung kritisch fertig geworden war, da konnte er nichts stammeln als das neue Aperçu: „Jenseits von Gut und Böse“. Der Gedanke steht auf dem Titelblatt; der Inhalt des Buches sind künstlerische Zierate und Schnörkel.

Wenn daraus der Pöbel der Gebildeten eine Entschuldigung dafür schöpfen sollte, daß er die Bücher nur nach ihren Titeln kennt, so denkt er pöbelhaft. Denn ein Aperçu versteht völlig nur, wer es selbst apperzipiert hat. Mitteilen läßt es sich nur auf dem langen Umwege dicker Bücher. Der Entdecker des neuen Gedankens täuscht sich über die lange Weile des Umwegs eben durch das Spiel mit einem System, wie ein Kind die endlose Eisenbahnfahrt dadurch abzukürzen sucht, daß es sich die Stationen notiert.

*

Digitized by Google

Die Aufgabe, sich selbst zu verstehen, hat der menschliche Geist sich zuerst im Stande seiner Unschuld gestellt, wie überhaupt die Kinder es sind, die die großen Fragen stellen; in reiferen Jahren fragen die Schüler und die Völker nicht mehr: Wer sind wir? Woher kommen wir? Die Frage

So kann man die alte Frageschule der Menschheit, die Philosophie recht wohl auffassen als eine Schule, in welcher immer nur eine und dieselbe Aufgabe bearbeitet wird, in welcher diese eine Aufgabe nie gelöst werden kann, weil die Arbeit länger dauert als eine Generation von Lehrern oder Schülern. Die Menschheit sendet nach jeden Wehen neue Schüler hinein, und für jeden neuen Schüler muß die Arbeit neu beginnen. Der Tod löst die Lehrer ab, und jeder Lehrer muß neu beginnen. Ewig aber steht auf der schwarzen Tafel die Frage, an deren Beantwortung die Geschlechter sich abmühen. Jedes vorangehende Geschlecht glaubt dem folgenden vorzuarbeiten, und jedes folgende muß von vorne beginnen. Denn das Fragezeichen auf der schwarzen Tafel ist selbst nicht unveränderlich, es ist ja ein Zeichen, es ist Sprache. Und vielleicht ist, was wir Philosophie nennen, eben nur der fragende Blick der Menschheit, die Frage an sich, eine Frage ohne Inhalt.

Wie man den Gang der Kulturgeschichte mit einer Schneckenlinie verglichen hat — weil er nämlich stets im Kreise um den Berg herum zu seinem Ausgangspunkt zurückkehrt, aber jedesmal etwas höher eintrifft als der vorige Rundgang — so könnte man die Entwicklung der Sprache oder die Philosophie mit einer Schneckenlinie vergleichen, die langsam um den Berg herum aufwärts führt. Nur daß ein Gipfel nicht erreicht werden kann, weil der Berg nicht fest ist, weil er sich bewegt. Wir lieben es, zu sagen, er bewege sich nach oben, er wachse.

Der Wanderer aber, der dies erkannt hat, wenn und weil er müde geworden ist, wischt sich die bleiche Stirn und stirbt. Marterkreuze bezeichnen den Weg. Wer an vielen Marterkreuzen vorübergekommen ist, der erfährt das Geheimnis zu spät.

Philosophie als ein Überblick, als ein überlegenes und vergleichendes Zusammenfassen leitender Gedanken der Einzelwissenschaften, ist möglich von Tag zu Tag, von dem einen überragenden Kopfe zu dem anderen; Philosophie in diesem bescheidenen Sinne ist möglich, für den Philosophen selbst wenigstens, in welchem die Menschheit sich beschaulich ausruht, so zwar, daß er auf dem Marsche der Menschheit zurückbleiben muß, um auf den zurückgelegten Weg oder auf die Aussicht von der eben erreichten Stelle achten zu können.

**Philosophie und Sprache** Soll aber Philosophie „Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes" sein, so ist sie einfach nicht möglich. Denn der „menschliche Geist" ist die Summe der menschlichen Sprache, mag man beides nun am Individuum oder an der Menschheit betrachten. Der „menschliche Geist" ist das Gedächtnis des Individuums, oder eines Volkes, oder der Menschheit, wie es (das Gedächtnis) sich als Gebrauch der Wortzeichen entwickelt hat. Selbsterkenntnis der Sprache ist aber entweder eine sinnlose Wortzusammenstellung oder es bedeutet die aussichtslose Sehnsucht, mit Hilfe der Sprache in die Tiefe der Sprache einzudringen.

Dazu kommt aber noch eine traurige Schwierigkeit.

Es ist ja nicht wahr, daß die Wirklichkeitswelt unverändert nach irgend einem Schöpfungsplane fortbesteht. Die Welt entwickelt sich. Hinter ihr her, ihr nachhinkend, entwickelt sich die Sprache. Es kann also die Sprache schon aus diesem Grunde kein richtiges Weltbild geben.

Aber der Sprachschatz oder der Menschengeist, während er sich entwickelt und ziemlich lebhaft entwickelt, soll zugleich Objekt und Subjekt der Erkenntnis sein. Wäre das Objekt allein veränderlich, so könnte schon die Erkenntnis niemals ein geschlossenes System werden, ein Gedankenkreis; dieser ist aber vollends unmöglich, wenn dieser selbe Menschengeist oder der Sprachschatz zugleich Subjekt der Erkenntnis sein muß.

So mag sich der Mond (vom Erdenstandpunkt) in einer geschlossenen Ellipse um die Erde drehen; er beschreibt dennoch keine geschlossene Kurve, sondern eine sehr komplizierte

Linie, weil doch die Erde sich mit ihm um die Sonne dreht. Und auch diese komplizierte Linie kehrt nicht in sich zurück, weil doch die Sonne sich mitsamt der Erde und ihrem Monde wieder um irgend ein Zentrum dreht.

So ist jedes geschlossene System eine Selbsttäuschung, so ist Philosophie als Selbsterkenntnis des Menschengeistes ewig unfruchtbar, und so kann Philosophie, wenn man schon das alte Wort beibehalten will, nichts weiter sein wollen, als kritische Aufmerksamkeit auf die Sprache. Philosophie kann dem Organismus der Sprache oder des Menschengeistes gegenüber nicht mehr tun, als ein Arzt gegenüber dem physiologischen Organismus; sie kann aufmerksam zusehen und die Ereignisse mit Namen benennen.

Der Philosoph

Von der Philosophie gilt heute noch, was der alte W. T. Krug in seinem Lexikon von ihr sagte: „Es ist ein Ausdruck, über dessen Bedeutung die Philosophen selbst bis jetzt noch nicht einig sind.“ Vielleicht ließe sich die Schwierigkeit der Definition durch das Paradoxon hinausschieben: Es gibt keine Philosophie, wohl aber gibt es Philosophen. Bekanntlich ist das Wort Philosoph älter als das Wort Philosophie. Ein Weiser hieß in älterer Zeit, wer wußte, was irgend seine Zeitgenossen wußten. Dem Pythagoras wird von altersher die hübsche Erfindung des Wortes Philosoph zugesprochen. Er fand es unbescheiden, sich einen Weisen zu nennen, nur ein Freund der Weisheit, nur ein Strebender wollte er heißen, vielleicht schon mit dem tiefen Gefühl, das Lessing in seinem berühmten Worte vom Streben nach der Wahrheit geäußert hat. Ohne die Skepsis Voltaires, der einmal über Memnon lacht, der „conçut un jour le projet insensé d'être parfaitement sage.“

Genug, es gab seit der Zeit des Pythagoras Menschen, welche Philosophen genannt wurden, nicht aber in dem Sinne, wie man heute noch Sonderlinge, Menschen, die nicht die gemeinen Zwecke verfolgen, halb spöttisch, halb achtungsvoll Philosophen nennt, sondern doch wohl so, daß man sie unphilosophisch als die Besitzer einer besonderen lehrbaren Wissenschaft betrachtete. Von den gemeinen Leuten wurde

diese unbekannte Kenntnis der Philosophen Philosophie genannt, wenn nicht einzelne praktische Philosophen selbst ihre angeblich lehrbare Wissenschaft Philosophie genannt haben. Seit jener Zeit gibt es im Sprachgebrauche der abendländischen Völker eine angebliche Wissenschaft Philosophie, und von jeher haben nur wenige gewußt, daß diese vermeintliche Wissenschaft nur eine Tönung des Wissens ist. Faust ist ein Philosoph, nicht weil er neben Juristerei, Medizin und Theologie, ach! Philosophie durchaus studiert hat, sondern weil er sieht, daß wir nichts wissen können, und weil das ihm schier das Herz verbrennen will.

Die Geschichte der Philosophie lehrt, daß es wohl etwa alle hundert Jahre einmal einen Philosophen, daß es aber noch niemals eine Wissenschaft Philosophie gegeben habe. Der Unwissenheit gegenüber machen die philosophischen Disziplinen natürlich einen höchst wissenschaftlichen Eindruck; neben dem stolzen vermeintlichen Wissen ist jede Stimmung echter Philosophen das Bekenntnis zum Nichtwissen gewesen.

Gäbe es in und neben den lebendigen Philosophen und ihrer Wissensstimmung noch eine besondere lehr- und lernbare Wissenschaft Philosophie, so könnte diese Wissenschaft, da sie mit allen anderen Wissenschaften die Welt mitsamt dem Menschen zum Gegenstande und den Verstand zum Werkzeug hat, nichts anderes sein als die Gesamtheit der Wissenschaften. Die Philosophie im Kopfe des Philosophen würde dann etwa einem idealen Konversationslexikon entsprechen, einer wirklichen Enzyklopädie; nur daß jedes derartige Buch an dem Zufallsfaden des Alphabets aufgereiht werden muß und niemals eine in sich zurückkehrende Kreislinie bilden kann, nur daß auch im Kopfe eines Alleswissers die Kenntnisse ebenfalls an dem Zufallsfaden der Assoziationen aufgereiht wären und er wegen der Enge des Bewußtseins nicht mehr auf einmal in seinem Kopfe übersähe als im Buche.

Um die Philosophie als eine besondere Wissenschaft zu retten, hat man ihr bald bescheiden eine Mittelstellung zwischen Wissen und Religion angewiesen, bald sie weniger bescheiden als die Wissenschaft von den Wissenschaften aufgefaßt.

Digitized by Google

Die Vergleichung mit der Religion wäre so übel nicht, wenn man nur dabei bedächte, daß die Religion ihrem Wesen nach ein Glauben, d. h. ein Nichtwissen ist. Credo quia absurdum est. Das Wort des Kirchenvaters Tertullianus scheint mir viel geistreicher, als es von der Kirchengeschichte und vielleicht von Tertullianus selbst verstanden worden ist. Es gibt kein theologisches Wissen. Was absurd ist, kann man eben nicht wissen; will man überhaupt etwas mit dem Absurden anfangen, so muß man es eben glauben. Nach einem Worte Schopenhauers ist die Religion eine Wirkung des metaphysischen Bedürfnisses im Menschen. Man könnte sagen: Religion ist die Philosophie des dummen Kerls, Philosophie ist die Religion des Alleswissers.

Die andere Rettung der Philosophie, ihre Auffassung als Wissenschaft von den Wissenschaften wäre eigentlich nur für solche Alleswisser möglich, als deren letzter wohl Leibniz zu betrachten wäre, da Kant z. B. keine historischen Anlagen besaß. Wer bei dem heutigen breiten Betrieb aller wissenschaftlichen Disziplinen noch eine Wissenschaft von den Wissenschaften denken oder gar schreiben wollte, würde sich den spottwohlfeilen Vorwurf gefallen lassen müssen, daß er grundsätzlich Dilettant sei.

Fast ebenso wohlfeil ist dann die Ausflucht, eine Wissenschaft von den Wissenschaften ließe sich auch durch bloße Kenntnisnahme der obersten Ergebnisse aus allen Disziplinen herstellen. Denn immer steht der Philosoph vor dem Dilemma: gelangt er zu sicheren und lehrbaren obersten Prinzipien, so gehören sie der Wissenschaft an und zwar irgend einer anderen Wissenschaft als der sogenannten Philosophie; gelangt er aber nur zu Ahnungen, so ist kein Wissen vorhanden. Wäre das Dasein eines persönlichen Gottes bewiesen, so würde diese Tatsache in die Naturwissenschaft gehören. Wir neigen dazu, unter Philosophie die letzten Prinzipien oder vielmehr Resignationen der Erkenntnistheorie zu verstehen; das gehört dann als ein Teil der Logik in die Psychologie, welche doch eine Disziplin der Naturwissenschaft zu werden strebt; und wenn man jetzt bei diesen Untersuchungen den

kühnen Gedanken einer Entwicklung der Sinne und darum des Verstandes zu Hilfe nimmt, so gehört das in demselben Sinne wie die Geologie zu den historischen Wissenschaften. Es ist nicht anders: die Geschichte bemüht sich, physiologisch zu werden, während die Physiologie als Entwicklungslehre historisch werden muß.

Philosophien

Daß es nur Philosophen gibt, aber keine Philosophie, das wird außerhalb Deutschlands dadurch verschleiert, daß namentlich in Frankreich und England das Wort Philosophie mehr und mehr den Sinn einer allgemeinen Prinzipienlehre erhalten hat. Nach deutschem Sprachgebrauche ist es unbequem, Darwin zu den Philosophen zu rechnen. In Deutschland haben Fichte, Schelling und Hegel, berauscht von der großen Tat Kants, aus dem Verstande heraus lehrbare Philosophien zu ergrübeln gesucht. Die Deutschen haben nicht bemerkt, daß die Mehrzahl „Philosophien“ die Sache schon verdächtig machen muß; die aufeinander folgenden Systeme der berühmten Philosophen gehören erst recht nicht in die Philosophie, sondern in die Geschichtswissenschaft. Wer sich mit dieser Geschichte, sei es noch so eingehend, beschäftigt, braucht nicht einmal ein starkes metaphysisches Bedürfnis zu besitzen, und er ist höchst wahrscheinlich kein philosophischer Kopf. Kant und Spinoza waren nicht stark in der Geschichte der Philosophie. Es gibt Philosophen und es gibt ihre Philosophien; aber es gibt keine Philosophie. Sicherlich ist die Beschäftigung mit den vorausgegangenen Philosophien für den philosophischen Kopf eine vortreffliche Übung; aber nur weil sie ihn die Geschichte der Begriffe kennen lehrt; eine Entwicklungsgeschichte, die übrigens endlich geschrieben werden sollte, weil sie leichter geschrieben werden könnte, als etwa die Entwicklungsgeschichte unserer Sinnesorgane. Eislers „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“ ist eine erste Vorarbeit für so eine Entwicklungsgeschichte. Ein Thesaurus muß der Benützung des Schatzes vorausgehen.

Der heillose Irrtum Hegels, der sein eigenes System als den Schlußpunkt der Geschichte der Philosophie betrachtete,

Digitized by Google

muß jedem Philosophen passieren, wenn diese optische Täuschung auch nicht immer so hochmütig bewußt wird. Die Geschlechter der Menschen sind wie Wanderer, die am Abhange eines hohen Berges hinaufstreben. Jeder, der den Gipfel des Rigi erreicht hat, meint von den verschiedenen Staffeln des Berges verschiedene und immer weitere Aussichten geschaut zu haben, auf dem Gipfel d i e Aussicht. Die Menschheit jedoch türmt sich selbst höher hinauf; für die Entwicklung ist auch die Aussicht vom jeweiligen Gipfel nur e i n e Aussicht. Die Tendenz allein, die Richtung nach der Höhe macht den Philosophen; und von jedem Punkte der Erde könnte man nach der Höhe streben. Die Tendenz allein, die Richtung allein, ist uns bei der Orientierung gegeben. Die Linie, welche vom Beobachter senkrecht in die Höhe führt, leitet zum Zenith, wie man sagt. Aber es gibt nirgends im Weltraume einen solchen Punkt. Nur das Ruhebedürfnis unseres Geistes, der nicht in aller Ewigkeit und bis zur Bewußtlosigkeit dem unendlich Fernen verzweifelt nachjagen mag, läßt uns schließlich müde von einem Zenith sprechen. Wir werden sehen, daß es ebensowenig d i e Philosophie gibt wie den Zenith, daß die Philosophen, deren es gibt, sich von unphilosophischen Köpfen nur durch eine Richtung ihres Geistes unterscheiden, und daß die sie beherrschende Leidenschaft nichts ist als ein leidenschaftliches Ruhebedürfnis.

Ruhebedürfnis

Wir haben aber inzwischen bemerkt, daß der Satz: „Es gibt nur Philosophen, es gibt keine Philosophie“ — besser so ausgedrückt wird: „Es gibt keine Philosophie, es gibt nur Philosophien.“ Das stimmt gut mit unserer Scheu vor Personifikationen zusammen. Die Persönlichkeit eines Philosophen ist ja doch nur ein Abstraktum für die Äußerungen seines Charakters, wie sie sich in der Richtung seines Denkens ausdrücken. Man hat wohl auch in ältester Zeit, als das Wort Weisheitsfreund noch nicht erfunden war, zwischen dem Wissenden und dem Weisen unterschieden. Der Alleswisser früherer Jahrhunderte, der Vielwisser von heute wird uns zum Philosophen erst durch die Tönung seines Wissens. Ein Beispiel wird das klar machen. Thales, der Flügelmann der Ge-

schichte der Philosophie, hat das Wasser zum Prinzip oder Urelement der Welt erhoben; es war ihm das sicherlich keine wissenschaftliche Erkenntnis, sondern ein ahnungsvoller Versuch mit dem Woher und dem Woher des Woher zur Ruhe zu kommen. Einerlei, ob er wirklich an Wasser, oder an den flüssigen Zustand, einerlei, ob er an die Flüssigkeit als ein Element oder als ein mechanisches Prinzip dachte, er war ein Philosoph, weil er sich mit seiner Vergottung des Wassers eine Sehnsucht erfüllte. Nehmen wir nun an, es würde morgen einem Chemiker die von manchen Seiten erwartete Tat gelingen, er würde unsere brutalen siebzig und mehr Elemente im Laboratorium auf den Wasserstoff als das eine Urelement zurückführen. Der Mann wäre ein Entdecker ersten Ranges; aber ein Philosoph würde er nicht heißen, weil seine gewaltige Leistung ihn selbst und uns nicht beruhigen würde, weil sofort neue chemische Fragen auftauchten und die allgemeinen Fragen der Welterkenntnis gar nicht berührt würden.

Man sieht aus diesem Beispiel, wie der Begriff des Philosophen sich von Thales bis heute verschoben hat; das Wißbare hat eine unübersehbare Ausdehnung gewonnen; geblieben ist die Stimmung, in welcher der Philosoph an der Grenze des ihm Wißbaren inne hält, müde zurück und träumerisch vorwärts blickt. Man kann diese Entwicklung mit der Umschau in der räumlichen Welt vergleichen, die beim Individuum in der Kinderstube beginnt, bei der Mehrzahl der Menschen mit dem Heimatsdorfe endet und drüben die Welt mit Brettern verschlagen sein läßt, die beim Astronomen allerdings Sterne in die Berechnung zieht, deren unvorstellbar schnelles Licht zur Fahrt nach der Erde Jahrhunderte braucht, die aber auch beim Astronomen (wenn er es auch theoretisch leugnet) hinter jenen Sternen die Welt mit Brettern verschlägt, um zur Ruhe zu kommen. Es besteht die optische Täuschung des Zeniths. Man kann diese Entwicklung des Philosophenbegriffs auch vergleichen mit den Täuschungen eines Schülers, der zuerst auf jeder Stufe des Lesen-, Schreiben- und Rechnenlernens etwas zu wissen glaubt, der dann auf dem Gymnasium wieder hofft, reif zu werden durch Wissen, der endlich auf der

Universität zu spät erfährt, daß das bisher Gelernte nicht Wissenschaft war, und daß die letzte Wissenschaft nicht Welterkenntnis ist — wenn er nämlich philosophische Anlage besitzt, den Erkenntnisdrang, der nicht froh ist, wenn er Regenwürmer findet.

Es gibt keine Philosophie, es gibt nur Philosophien, d. h. es gibt Menschen, welche von den Grenzen des Wißbaren ein sehnsüchtiges Bewußtsein besitzen. Wir haben also nicht das Wort Philosophie zu definieren, sondern nur den Charakterzug der Philosophen zu erklären oder zu beschreiben, der Menschen, welche nicht nur andere Interessen, sondern auch die Freude am Wissen der schmerzlichen Wollust eines unstillbaren Erkenntnisdranges opfern. Diese Erklärung wird gehemmt durch eine überraschende Schwierigkeit. Todessehnsucht

Wir haben gelehrt, daß die Motive der Menschen entweder Hunger oder Liebe oder Eitelkeit sind. Wir wollen hier nicht untersuchen, inwieweit das Motiv der Eitelkeit mit dem Motiv der Liebe als der unbewußten Sorge für Nachkommenschaft verwandt sein kann. Wir wollen gefällig zugeben, daß Hunger, Liebe und Eitelkeit als böse Feen an der Wiege philosophischer Werke gestanden haben mögen, besonders seitdem die Philosophie ein Gewerbe und ein Ruhmestitel geworden ist. Aber dieses Zugeständnis ist doch nicht ganz ernst gemeint, es geht doch mehr auf das, was Schopenhauer so boshaft die Professorenphilosophie der Philosophieprofessoren genannt hat. Die Philosophien können aus den drei gemeinen Trieben hervorgehen, die philosophische Sehnsucht nicht. Sokrates und Spinoza waren nebenbei als Menschen gewiß hungrig, verliebt und wohl auch einmal eitel; ihre philosophische Sehnsucht aber stammte aus keinem dieser Motive. In ihren äußersten Wirkungen können Hunger, Liebe und Eitelkeit in den Tod treiben; doch auch der Erkenntnisdrang scheut den Tod nicht, mag der Philosoph dem blutigen Todesurteil der kompakten Majorität und ihrer Führer zum Opfer fallen, oder mag er in langsamer Selbstaufopferung Geist und Körper zerstören durch die einzige Sehnsucht, an der Grenze des Wißbaren mit geschlossenen Augen weiter zu schauen.

Digitized by Google

Aber es ist ein Unterschied zwischen der Todesflucht des Werdenden, der von Hunger, Liebe oder Eitelkeit aus dem Leben getrieben wird, und der Todessehnsucht, der Todeswollust des müden Philosophen. Der Selbstmord des Werdenden, der Selbstmord aus Hunger, Liebe oder Eitelkeit hat wirklich — wie man zu sagen pflegt — einen pathologischen Charakter. Reife aber, geistige Reife ist — wie überall die Fruchtreife in der Natur — Todbereitschaft, Todessehnsucht. Die Motive des Hungers, der Liebe und der Eitelkeit verblassen im reifen Menschen vor dem letzten Motive. „Die Frucht ist reif; sie bittet welk um Trennung vom Mutterland; der Schnitter ist willkommen."

Die Todbereitschaft, die aus dem philosophischen Charakter als reife Frucht hervorgehen kann wie pathologisch der Selbstmord des Jünglings aus den drei großen allgemein menschlichen Motiven, die müde Todbereitschaft gibt vielleicht einen Wink für die psychologische Auffassung der philosophischen Stimmung; doch kann ich den Verdacht nicht unterdrücken, daß das Folgende am Gängelbande der Sprache nur spielend neben dem Abgrunde der Wahrheit vorüberführt. Schon der uralte chinesische Philosoph Licius hat gesagt: „Das Leben versteht den Tod nicht, und der Tod versteht nicht das Leben; die Ankunft versteht nicht den Abschied, und der Abschied nicht die Ankunft."

Es gibt im Handeln des Menschen neben den drei gemeinen Trieben noch das Motiv der Müdigkeit, das vielleicht nicht so negativ ist, wie es scheint. Gehört doch ein großer Teil des menschlichen Lebens dem Schlafe, zu dem das sehnsuchtsvolle Ruhebedürfnis hinüberführt. Und am Abend des Lebens meldet sich die letzte Müdigkeit, die Todessehnsucht, von der der Knabe, der Jüngling, der Mann nur in besonders leidenschaftlichen Stimmungen etwas wußte. Auch das Denken kennt die tägliche Erschlaffung, auch das Denken kennt am letzten Ende seines lebenslangen Erkenntnisdranges die Müdigkeit, die Todessehnsucht. Wie ein Spießrutenlaufen ist das Denken des Philosophen. Nur daß die Gasse der mit Geißeln bewehrten Warums endlos ist. Es gibt kein letztes Warum,

Digitized by Google

hinter welchem nicht ein neues Warum seine Geißel schwänge. Der zum philosophischen Denken Verurteilte stürzt in die Gasse hinein, die ersten Wunden stacheln nur seine Kraft auf, in Schmerz und Verzweiflung keucht er weiter bei immer neuen Warums vorüber, bis er endlich zusammenbricht und die optische Täuschung der Todessehnsucht ihm die Phantasie eingibt, der Schmerz höre auf, das letzte Warum sei erreicht. Die endlose Reihe führte früher zum Wozu und zum Wozu des Wozu in die Zukunft. So fragen wir nicht mehr. Die Kausalität fragte früher endlos nach dem Woher und dem Woher des Woher. Wir glauben jetzt, daß die Reihe dieser Frage durch die Grenzen unserer Sinnesorgane begrenzt ist. Man fragte einst nach dem Sinn jedes Wozu und jedes Woher, endlos. Wir glauben jetzt, daß unser Verstand es ist, der den Sinn in die Welt hineinträgt; wir wissen aber auch, daß dieser Verstand, diese Fähigkeit, seinen Sinn in etwas hineinzutragen, als ein Gewordener seine Sinnigkeit erst von der Welt erhalten hat. So wird unsere letzte Frage ewig hin und her geworfen zwischen Erkenntnis und Welt, und erst die Todessehnsucht, die wollüstige Müdigkeit des Verstandes spiegelt ihm die Täuschung vor, er könne einmal innehalten und das Ende seines Denkens sei wieder einmal eine Philosophie. Und weil das Denken Sprache ist, ist diese neue Philosophie aus der Todessehnsucht des Denkens ein Selbstmord der Sprache.

So ist es die Sprache allein, die für uns dichtet und denkt, die uns auf einiger Höhe die Fata Morgana der Wahrheit oder der Welterkenntnis vorspiegelt, die uns auf der steilsten Höhe losläßt und uns zuruft: Ich war dir ein falscher Führer! Befreie dich von mir!

Die Kritik der Sprache muß Befreiung von der Sprache als höchstes Ziel der Selbstbefreiung lehren. Die Sprache wird zur Selbstkritik der Philosophie. Diese selbstkritische Philosophie wird durch ihre Resignation nicht geringer als die alten selbstgerechten Philosophien. Denn von der Sprache gilt wie von jedem anderen Märtyrer der Philosophie das tapfere Wort:

Qui potest mori, non potest cogi.

Digitized by Google

Druck der
Union Deutsche Verlagsgesellschaft
in Stuttgart

Digitized by Google

# Schriften von Fritz Mauthner

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung Nachfolger in Stuttgart und Berlin

## Hypatia

Roman aus dem Altertum

**Zweite Auflage**

Geheftet M. 3.50 In Leinenband M. 4.50

## Aus dem Märchenbuch der Wahrheit

Fabeln und Gedichte in Prosa

**Zweite, vermehrte Auflage von „Lügenohr"**

Geheftet M. 3.— In Leinenband M. 4.—

Verlag der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart, Berlin, Leipzig

## Nach berühmten Mustern

Parodistische Studien

**Gesamtausgabe**

Geheftet M. 2.— In Leinenband M. 2.80

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung Nachfolger in Stuttgart und Berlin

## Zur Kultur der Seele

Gesammelte Aufsätze von **K. Heinrich von Stein**

Herausgegeben von **Friedrich Poske**

Geheftet M. 6.—

**Inhalt.** I. Männer und Werke: Shakespeare als Richter der Renaissance. — Über Goethes Wanderjahre. — Über Werke und Wirkungen Rousseaus. — Luther und die Bauern. — Jean Paul. — Die Darstellung der Natur in den Werken Richard Wagners. II. Die Ästhetik der deutschen Klassiker: Die Begegnung. — Goethes Naturwissenschaft. — Was ist Stil? — Schillers Lehre vom Schönen. — Die Briefe über ästhetische Erziehung als Programm des gemeinsamen Wirkens. — „Sie haben mich wieder zum Dichter gemacht" (Goethe an Schiller). — Ästhetik der Dichtkunst. — Kunsttheorie. — Die Arbeit am Wallenstein als Versuch, den höheren Kunstbegriff zu verwirklichen. — „Jedes der Schillerschen Dramen vom Wallenstein bis zum Tell bezeichnet eine Eroberung auf dem Gebiete des ungekannten Ideales" (Wagner). — Goethe nach Schillers Tode. — „Höchstes Glück der Erdenkinder ist nur die Persönlichkeit". III. Bayreuther Ansprachen: Zum ersten Lustrum. Ein offener Brief an den Herausgeber der „Bayreuther Blätter". — Aufruf an Lehrer und Studierende der deutschen Universitäten in Sachen der Vivisektion. — Luther. Zum 10. November 1883. — Zum 13. Februar 1886. IV. Philosophie: Über die Bedeutung des dichterischen Elementes in der Philosophie des Giordano Bruno. — Sprache und Kultur. — Schopenhauer-Scholien. — „Idee". „Verneinung". „Wille". „Pessimismus". — Rousseau und Kant. V. Über Bücher: La Renaissance, Scènes historiques par le Comte de Gobineau. — Renan „Marc Aurèle". — H. Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien. — H. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. — Indische Essays von Nisikânta Chattopâdhyâya. — P. Deussen, Das System der Vedânta. — H. Springer, Enkarpa. Kulturgeschichte der Menschheit im Lichte der pythagoräischen Lehre. — Moritz Wirth: Bismarck, Wagner, Rodbertus. — Th. G. Masaryk, Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung der modernen Zivilisation. — Verzeichnis von Namen und Hauptbegriffen.

Digitized by Google

**Wilhelm Bolin,** Ludwig Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen. Mit Benutzung ungedruckten Materials dargestellt Geheftet M. 6.—

**Theodor Camerer,** Die Lehre Spinozas Geheftet M. 8.—

—„— Spinoza und Schleiermacher. Die kritische Lösung des von Spinoza hinterlassenen Problems Geheftet M. 4.—

**Johann Eduard Erdmann,** Grundriss der Geschichte der Philosophie. 4. Auflage. Bearbeitet von Benno Erdmann. 2 Bände
Geheftet M. 24.— In Halbfranzband M. 27.—

1. Band. Philosophie des Altertums und des Mittelalters. 4. Auflage
Geheftet M. 10.— In Halbfranzband M. 11.50

2. Band. Philosophie der Neuzeit. 4. Auflage
Geheftet M. 14.— In Halbfranzband M. 15.50

**Kuno Fischer,** G. E. Lessing als Reformator der deutschen Literatur.
Erster Teil: Lessings reformatorische Bedeutung. Minna von Barnhelm. Faust. Emilia Galotti. 2. Auflage
Geheftet M. 4.50 In Leinenband M. 5.50

Zweiter Teil: Lessings Nathan der Weise. Die Idee und die Charaktere der Dichtung. 5. Auflage Geheftet M. 3.— In Leinenband M. 4.—

**Adolf Frey,** Die Kunstform des Lessingschen Laokoon. Mit Beiträgen zu einem Laokoonkommentar Geheftet M. 3.— In Leinenband M. 4.—

**R. Julius Hartmann,** Theophrast von Hohenheim. Mit einem Bildnis
Geheftet M. 4.50 In Leinenband M. 5.50

**Friedrich Jodl,** Lehrbuch der Psychologie. 2. Auflage. 2 Bände
Geheftet M. 14.— In 2 Halbfranzbänden M. 18.—

**Jürgen Bona Meyer,** Kants Psychologie. Dargestellt und erörtert
Geheftet M. 5.60

**Friedrich Paulsen,** System der Ethik mit einem Umriss der Staats- und Gesellschaftslehre. 7. und 8. Auflage. 2 Bände
Geheftet M. 14.— In Leinenband M. 16.— In Halbfranzband M. 17.—

—„— Einleitung in die Philosophie. 14. bis 16. Auflage
Geheftet M. 4.50 In Leinenband M. 5.50 In Halbfranzband M. 6.—

—„— Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. Drei Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus. 2. Auflage
Geheftet M. 2.40 In Leinenband M. 3.—

**Leopold Schmidt,** Die Ethik der alten Griechen. 2 Bände
Geheftet M. 15.—

**Arthur Schopenhauers** Sämtliche Werke. Mit Einleitung von Dr. Rudolf Steiner. 12 Einzelbände in Leinen (Cotta'sche Bibliothek der Weltliteratur) zu je M. 1.— 6 Doppelbände in Leinen M. 12.— In Halbfranz M. 18.—

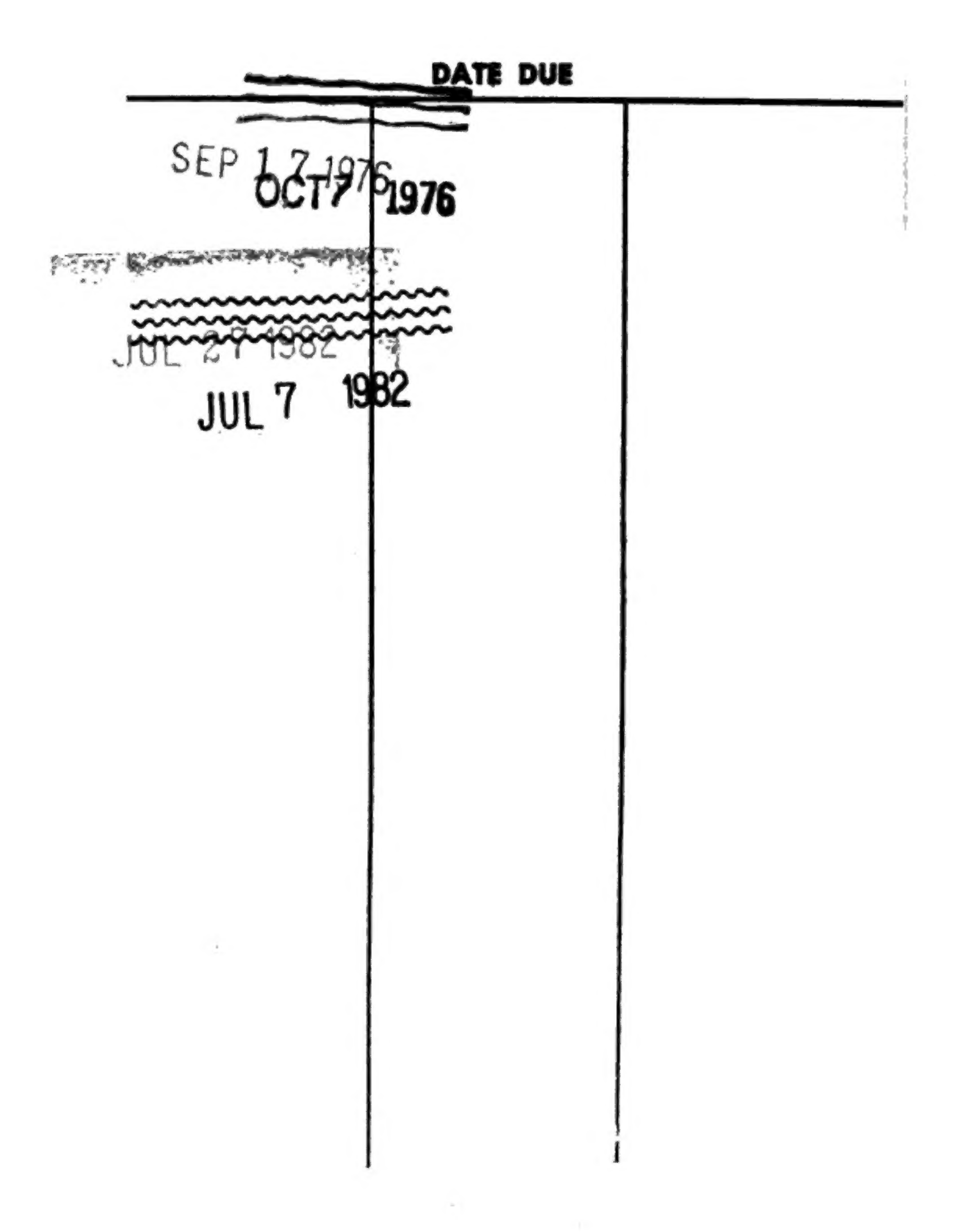
**Arthur Schopenhauer,** Die Welt als Wille und Vorstellung. (Cotta'sche Handbibliothek). 2 Bände Geheftet M. 1.10
Beide Bände in einen Leinenband gebunden M. 1.80

—„— Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften. (Cotta'sche Handbibliothek). 4 Bände Geheftet M. 3.—
In 2 Leinenbände gebunden M. 4.40

**B. de Spinoza,** Sämtliche Werke. Aus dem Lateinischen mit einer Lebensgeschichte Spinozas von Berthold Auerbach. Mit dem Bildnisse Spinozas. Zweite, sorgfältig durchgesehene und mit den neu aufgefundenen Schriften vermehrte Auflage. Zwei Bände Geheftet M. 17.—

Digitized by Google

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
GRADUATE LIBRARY




Digitized by Google

Digitized by Google